



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

ANDOVER-HARVARD LIBRARY



AH 5FY1 5

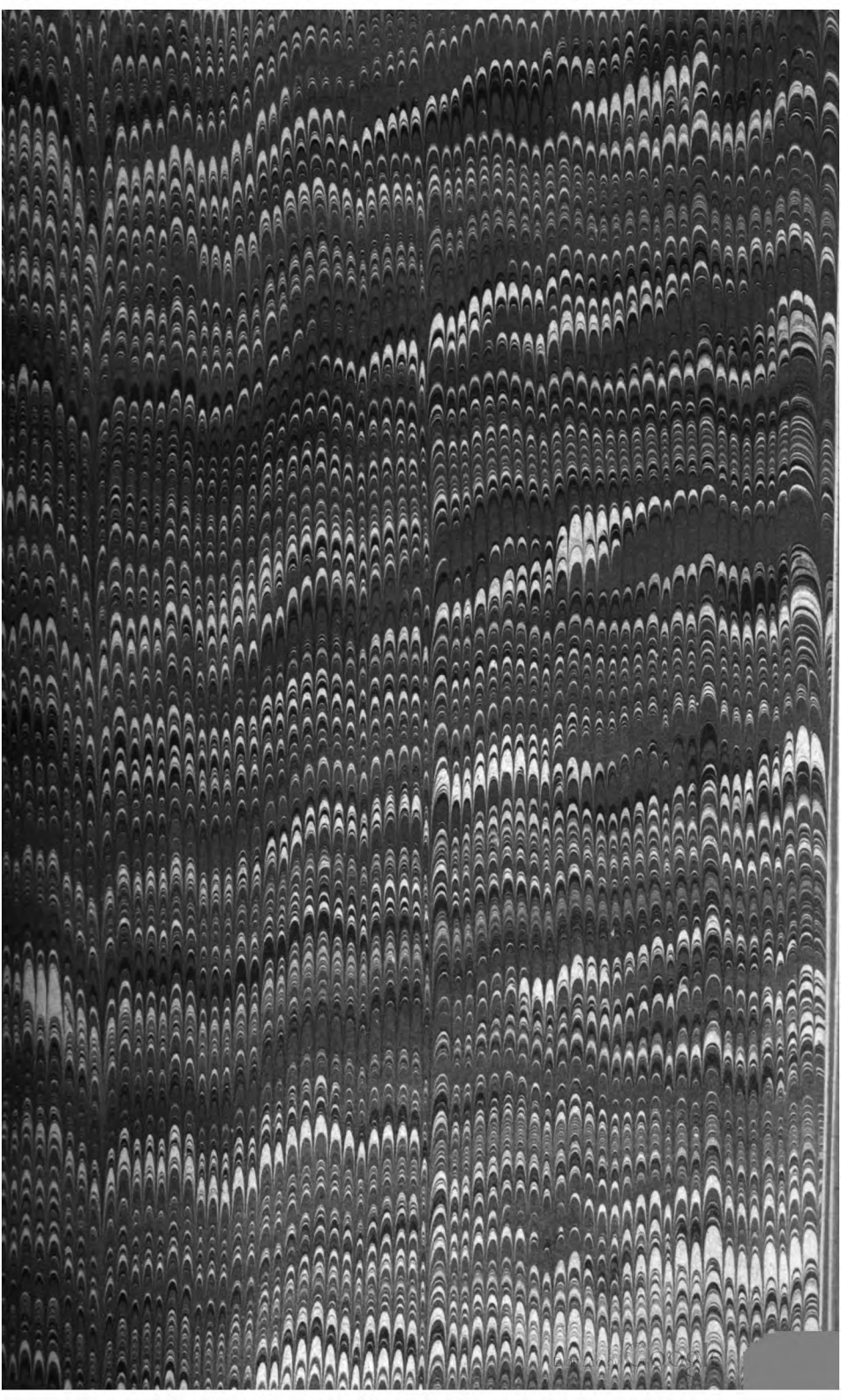
462.6

יהוה



ΑΚΡΟΤΩΝ

ΧΡΙΣΤΟΥ



198. 83.

Jesaias,

nicht Pseudo-Jesaias.

—
Auslegung seiner Weissagung

Kapitel 40—66.

Nebst Einleitung wider die Pseudo-Kritik.

Von

Rudolf Stier,
Doktor der Theologie.

—
Erste Lieferung,

enthaltend 6½ Bogen Einleitung und Bogen 1—17. der
Auslegung. Preis 1 Thlr. 13 Sgr.

—
Barmen, 1850.

Verlag von W. Langewiesche.

Das noch Rückständige dieses nur Einen mäßigen Band
ausmachenden Commentars wird ehestens, in 1 oder 2 Lief-
erungen, zu verhältnißmäßigem Preise nachfolgen.

Gedruckt bei Sam. Lucas in Elberfeld.

113 Improved (?) style of binding -

198. 83 -



Einleitung.

Nach vollem Recht und Brauch sollten wir unter diesem Titel unserm beabsichtigten Buche Dreierlei vollständig und ausführlich zum Voraus mitgeben. Erstens eine Abhandlung über dogmatischen Begriff und historische Entwicklung der Prophetie, des Weissagens in Israel überhaupt, damit Jesaias an seine Stelle rücke und für sein Verständniß, namentlich die Anerkennung seiner unächt geheißenen Neben schon der erste Grund gelegt sei. Zweitens eine wenigstens übersichtliche Auslegung von Kap. 1—39., damit ferner die Ganzheit Beweis der Aechtheit werde und uns die vom Propheten selbst gelegten Fundamente, Vorbereitungen für sein: „Tröstet, tröstet mein Volk!“ zu Gebote stehen. Drittens dann erst der gegen die jetzt fast allgemeine Meinung negativ und positiv kritisch geführte Beweis, daß der sogenannte Pseudo-Jesaias dennoch derselbe fortredende Sohn Amos von Uria's Todesjahre her sei. Da wir aber einmal, aus vielfachen Gründen (die sich zum Theil später nennen werden, zum Theil als Personalia nicht hieher gehören) bloß Kap. 40—66. auslegend, uns darin schon kaum (ohne der gebührenden Gründlichkeit abzubrechen) für Verleger, Käufer, Leser kurz genug fassen können, so sei für Kap. 1—39. hernach nur ein allgemeinsten Ueberblick zur Anknüpfung vorbehalten,*) über das Erste und Dritte, wovon zwei Bücher für sich geschrieben werden müßten, ebenfalls nur das Nöthigste gesagt.

Die Weissagung.

Sollen wir da, hundertmal Gesagtes wieder sagend, alles orientalische und occidentalische Pseudo-Heiligthum durchsuchend, um den allgemeinen „Religionsbegriff“ zu finden für Wahrheit und Sätze zusammen, etwa hübsch philologisch anheben mit *vates*, *μάντις*, *נביא* und *נביא* und so weiter?

*) Hat hier doch die Gleichsamkeit in einem Gebiete, welches nicht das einzige ist, fleißig das Ihrige gethan für alles zum äußeren Verständniß Gehörige. Freilich das innere, wiewohl hier dem Unverstände weniger Anlaß zum Mißverstand gegeben wird, fehlt immer noch so sehr, daß nur daraus etwas Klarlich bleibt, warum man die Fortsetzung nicht fortzulesen vermag. Viel leicht, wenn Gott wollte, künftig auch aber diesen ersten Theil noch nicht vollständig!

Wir wollen lieber gleich alle Kopieen und Karikaturen, die sich als solche beweisen, getrost als Beweis eines vorhandenen Originals nehmen, alle verunglückten Studien des unauslöschlich nach Offenbarung verlangenden Propheten-Organs im Menschen uns, die wir nicht glauben, daß Gott der Herr einen Mund ohne Speise geschaffen habe, bezeugen lassen, daß es ächte Prophetie gibt und geben muß. Daß dem Hebräer die *formae passivae* Niph. und Hithp. von נִבֵּן ein *alienis viribus moveri et affici* gewesen, damit kommen wir freilich noch zu nichts, weil hujus generis notiones bei allen Heiden sich finden, deren vates auch sic moveri et affici credebantur, wohl respective ipsi credebant. Es handelt sich bei diesem ὑπηρετὸς ἐτέρου sofort um den Eintritt in das heilige Land, wo der sich offenbarende lebendige Gott dieser ἐτερος ist, um das Beschauen des großen Gesichtes, daß Gottes Israel bis heute brennt und nicht verbrennt, um das Ausziehen der Schuhe und Verhüllen des Angesichtes an der Stätte, wo אֲנִי אֶרְאֶה אֶת־יְהוָה redet — vor dem auch ein Moses wieder „*je und je nicht wohl berecht*“ werden muß, ehe der Herr ihn senden kann, glaube nun Israel oder nicht. Wie gesagt, Alles was in der Welt sonst Weissagung, Offenbarung heißen will, weist unsre Füße zu dem heiligen Lande, nach der heiligen Stätte hin, wo die Wahrheit sich selber beweiset, indem sie spricht, wo der lebendige Gott sich offenbaret und jede Beweisführung nur das Licht im Lichte sehen und sagen kann: *lux sibi ipsa testis est*. Freilich gibt es auch ein Israel, ein Volk zu Jerusalem das irre gehen will und abwendig bleiben für und für (ach warum doch?) — das im Trug sich stark macht und sich weigert umzukehren, schlimmer als der Storch unter dem Himmel der seine Zeit weiß. Da gibt's dann freilich, nachdem das Licht der Welt erschienen ist und seine Exegese des prophetischen Wortes keinen Glauben findet, Weise, schlimmer als jene alten Lügner, die doch noch sprachen: des Herrn Gesetz ist bei uns, wir haben die heilige Schrift vor uns — einen Lügengriffel der Schreiber, welcher Alles vollends zur Lüge macht, was der heil. Geist als Wahrheit und Weisheit von Anbeginn hat schreiben lassen. Jer. 8. Aber der 119. Psalm wird auch noch von den rechten Kindern auswendig und inwendig gelernt, und noch heute beweist sich die Eröffnung der Worte des Herrn als erleuchtend für die Offenstehenden. Mögen Viele sich stoßen an dem Stein des Anstoßes und Fels der Ulgerniß, anstatt zum heiligen Ayl zu fliehen, mögen sie fallen, zerbrechen, verstrickt und gefangen werden — für die Jünger und bei den Jüngern, bei den wahrhaft lernfähigen und gelehrten אֲמִתִּי ist das Zeugniß zugebunden mit dem Band seiner eigenen Kraft und die Lehre wohl versiegelt. Jes. 8.

Möchte doch die Theologie sich bald entschließen, unter Anderem auch zu lernen von Dem, den ich den Meister meiner Jugend nenne, J. F. von Meyer, der jetzt in seine Ruhe gegangen ist mit auch ein wenig Verheißung: über seinem Grabe würden die Leute kommen und Verstand finden in seinen

Schriften! *) Sein Bibelwerk beginnt auf der ersten Seite mit den ganz hieher gehörigen Worten: „Was ein Prophet und ein Erleuchteter sei, das kann nur entweder eigene Erfahrung oder ein demüthiger Glaube fassen, der sich durch die Entäußerung von gemeinen Begriffen die Freiheit erwirbt, ein höheres Erkennen zu ahnden, und selber damit in irgend einem Grade begnadigt wird. Jeder Streit über die Eingebung oder Eingestung der heiligen Schrift ist einer der eitelsten, weil ihn nur derjenige als Gegner führt, welcher noch nicht wissen kann, wovon die Frage ist.“ Und weiterhin: „Der Hauptpunkt und die Thür der Offenbarung ist Christus. Er ist selbst die Offenbarung. Wie Gott in ihm und Christus im Menschen eine Gestalt gewinnt, so hat der Geist Gottes und Christi Gestalt gewonnen in der Rede des geoffenbarten Wortes, daß diese Rede der Menschen von des ewigen Gesalbten Gottheit strahlt als ein Sakrament oder heiliges Geheimniß, und Niemand sie versteht noch wahrhaft würdigen kann, ohne durch den Glauben an den Gottmenschen einen geöffneten Sinn für ihr gottmenschliches Wesen empfangen zu haben.“ Ja wohl! Die erste und letzte Lüge oder Selbsttäuschung einer gewissen wissenschaftlichen Theologie bleibt ohne Zweifel die Annahme, daß auf dem trockenen, kalten Wege gelehrter Verhandlung nach gemeinsamen Prinzipien des Wahrheitsuchens erlangt werden könne, was nur durch die Predigt von Buße und Glauben gewirkt werden kann und soll. Ich meines Theils bleibe dabei, zu predigen in allen meinen Büchern, zu zeugen und reden aus dem Glauben. So viel auch dem entgegenkommenden Sinne des Glaubens für's Erste noch zweifelhaft, ja selbst innerhalb des Glaubens noch streitig sein kann, darüber geduldig Rechenschaft zu geben, auch das Geschrei des Unglaubens ein wenig nebenbei mit hellen Gründen zu dämpfen soll mich nicht verdrießen; mehr aber zu leisten bin ich weder Willens noch im Stande. So daher auch, wenn die Rede wird von Inspiration, Eingebung, Theopneustie, wozu dann das Weissagen zukünftiger Dinge, des Heiles in Christo nothwendig gehört. Man verlange nicht, daß wir uns in vollständige, nur vergebliche Auseinandersetzung einlassen mit der ungläubigen Theologie: nur über die in der Grundvoraussetzung noch möglichen, auf allerlei Stufen des Herankommens vorhandenen Gedanken und Bedenken wäre zu reden. Doch, müssen wir uns auch dabei berufen auf anderwärts Gesagtes, **) weil wir es hier nicht anders zu sagen wüßten.

Das Wie der Eingebung und des Weissagens verstehen, wenn das eine naturhistorische, psychologische Deduction wie bei natürlichen Dingen haben will, ist unmöglich. Die alte jüdische Schule mit ihren Stufen und Unterschieden bis zum אמת מלא war der Sache, der Thatsache hienä-

*) Oder wie er selbst in den „Funken vom Leuchter“ (Christotopie 1838) gesagt: „was ein Prophet in den Wind redet, das liest die Nachwelt.“

**) Neben des G. Jesu, II, S. 480—491.

riſch näher als wir mit unſeren Unterſuchungen, aber auch das ברוך ה' ויהי bleibt dasſelbe Geheimniß für den Glauben und ſeine Erfahrung. Nur abwehrend nach den zwei Seiten des angränzenden Irrthums hin kann immer wieder geſagt werden, was oft geſagt worden iſt. Der alten Vorſtellung, welche von todt'er Orthodorie aufgebracht, von gutmeinendem Glauben unbedacht nachgeſprochen wurde: daß der heil. Geiſt allerdings nicht den Propheten an's Ohr geſtoßen kommt wie Muhameds Taube. Den Herren der neuen Wiſſenſchaft aber, die Alles aus dem Menſchen ſpinn't: daß Petrus (auch kein Pſeudo-Petrus!) Recht behält — *ὅτι πᾶσα προφητεία γραφῆς ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεταί*, daß ein *ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φέρεσθαι* ſaktiſch iſt. Wenn die *fides praecedens* mit dem ſaktiſchen Daß nur erſt ſich befreundet, dann, aber auch nur dann gibt es, und zwar auf dem Wege des eigenen, inneren Wachſens zur Erkenntniß, der durch keine den Verſtand eintrichternde Doktrin erſpart werden kann, einen intel-lectus je nach Stufe perſönlicher Fähigkeit, mit ſo viel Klarheit und Sicherheit wenigſtens, daß man aller Konfuſion des Unglaubens *ἐν παρόρῳ* gewachſen, überlegen wird.

Wie wir es meinen in unſerem Verſtändniß, wird unſer Auslegen ſelbſt konkreter, anſchaulicher überall vorlegen, als allgemeine Rechenſchaft und Erklärung voran vermöchte. Wir meinen es zu allererſt nicht — um den Repräſentanten gebühlich zu nennen — durchaus nicht wie Ewald, welcher das Prophetenthum ganz und gar nur aus dem perſönlichen Leben des von Gott erregten Menſchen entwickelt. Setzt Petrus freilich voraus, daß *ἄγιοι θεοῦ ἄνθρωποι* ſeien, ſo macht er doch nicht dieſe alle darum ſchon zu Propheten, unterſcheidet wohl die da geredet haben als *ψαρόμυνοι* — bei Ewald aber geht Frommer und Prophet ſogar nicht ohne phantheiſtiſchen Anflug weit und unklar in einander. Die „in einem Menſchen ſich bildende Gemeinſchaft mit reiner urſprünglicher Kraft“ iſt freilich noch lange nicht der Geiſt Gottes, vollends der prophetiſche. Das „ſich im Innern des Guten geſtaltende ächte göttliche Orakel“ meint der Herr Doktor doch gewiß auch zu haben — wohlun denn, er möge uns weiſſagen! Da bekommen wir als Proteſt die ſchönen Behauptungen über das noch Kindheitsmäßige, Gewaltsame des Alterthums, über die elementariſch erſte Form, in welcher die göttliche Wahrheit nur lebendig werden konnte — gleich als ob nicht Abraham, Iſaak und Jakob vor Gott gewandelt, in Gott gelebt hätten ohne Propheten zu ſein, als ob nicht anderſeits die „für ganze Stämme und Völker“ damals (man höre doch!) bedeutſamen Propheten bis heute noch ſich dem Volke Gottes trotz aller vergeblichen Kritik in ihrer Wundermacht legitimirten. Setzt ſollen „die Wahrheiten“ (welch ein ſchlimmer Plural, der in der ganzen Schrift nicht ſteht!) „den Menſchen entgegenkommen wie eine äußerlich gewordene Macht“ — ſo daß nur das höhere Alterthum Propheten haben konnte und mußte, nehmlich unter allen Völkern, wie es

helft, solche Sprecher und Boten ihrer Gottheiten, bis bei dem einen Worte der Hebräer, dessen Wund mit Jahre der Aufschwung des Volksgeistes war, sich dies Prophetentum graduell am reinsten entfaltet habe. Sind das aber nicht lauter verkehrte Grundvorstellungen, die nur abgewiesen werden können von Jedem, der in Christo die Wahrheit gefunden hat? Werden wir nicht bald grade darum der alten Propheten Zeugnismacht gar nicht entbehren können, weil uns in allen Büchern, auf Märkten und Kanzeln die Lügen als äußerlich gewordene Macht entgegenkommen? Wird nicht dem gegenüber das Licht am Abend (Sach. 14, 7.) erst recht neu aufstrahlen? Welch eine Kluft zwischen solchem „vielleicht auch, wenn man immer noch dem Sinne Jahve's spähet, die künftigen Geschehnisse der Völker erschähen“ — und dem biblischen Begriffe vom Weissagung des Heiles durch den Geist Christi, der schon in den Propheten war! Zwischen dem „strühet und zarter als alle andre Menschen die kommende Zukunft wie Vorausfühlen“ — dem „sich hervor Willen der sogenannten messianischen Hoffnungen unter dem nie ruhenden glühenden Sehnen und Ringen der von Eifer und Sehnsucht erfüllten Phantasie“ — und dem einfältigen So spricht der Herr! an welches bisher die Kirche mit Christus und den Aposteln glaubte! Möchte doch wenigstens der Herr Doktor (und alle seines Gleichen) so aufrichtig und gerecht sein, sein „Ahnen, Versuchen und Ringen, das endlich wohl gar Fristen und Zeiten zu setzen wagt“ — freilich sehr vergeblich nur „im eignen Kreise“ sich behaupt — nicht mit dem historisch berechtigten Worte Weissagung zu nennen, sein erdumtes, totres „Wogen von Höhe und Tiefe, wo nur an den Spähen und Höhen der reine Gott hervortritt“ der christlichen Theologie nicht als Prophetie zu bieten, seinen „Mann der Kraft und der That“ lieber Dem, was die Bibel selbst Prophet heißt, offen ohne theologische Nebenarten entgegenzusetzen!

Doch wie wenden und zu den Differenzen innerhalb des Glaubens. Da meinen wir es auch nicht wie das neue, noch halb hegelische System Hofmann's, welcher die Weissagung seltsamer Weise ganz in die präformirte, zum Ziel strebende Geschichte zurückverlegt, anstatt wie Kurtz mit Gunkel vor allem Dingen die Real- und Verbal-Weissagung scharfsgemäß zu unterscheiden. Diesem geistreich und blendend genug mit viel Elementen reiflicher Wahrheit versehen, dennoch in seinem Prinzip grundfalschen Systeme die ängstliche Fehde zu bieten wäre die Aufgabe eines Buches, das wir jetzt nicht schreiben. Protest im Einzelnen haben wir schon gegeben und werden ihn ferner geben, jetzt auch nur ein paar Worte. Wir hoffen in aller Enge zu zeigen, daß wir keine widergeschichtliche Bauberück glauben sondern das Auskriechen des offenbaren Geistes Gottes an entgegenkommend bereite geschichtlich-menschliche Grundlage verstehen und anerkennen. Wir wollen also wirklich auch „keine Erzeugnisse der Inspiration in Thaten oder Worten, welche den Mutter Schooß verleugnen, denn sie

entstungen sind“ — aber wir verleugnen, soll einmal so geredet werden, eben so wenig die zeugende Vaterkraft des persönlichen Gottesgeistes, des Redenden in allem כד-אמר und כד-ידבר. Wenn es heißt: „da ist denn etwa ein Psalm ganz Ausdruck seiner Zeit und dessen, welcher ihn betet, und doch wieder ganz Weissagung, nemlich Ausdruck einer Stelle weissagender Geschichte — nur immer eine Stelle weissagender Geschichte kommt in einer That oder in einem Worte, einem Gebete oder einer Vorhersagung zur Aeußerung ihrer selbst“ — so widersprechen wir schnurstracks, unbedingt, und verweisen auf die mit der neutestamentlichen Weise zu citiren in völligen Widerspruch gerathenden Special-Exegesen, welche diese Theorie geliefert hat. Wir behaupten dagegen: keine Weissagung als solche ist eben ganz Ausdruck ihrer Zeit sondern eilt ihr voran; diese Prolepsis künftiger Geschichte, natürlich auf einer Stelle der dafür empfänglichen Gegenwart, aber doch von Gottes Geist als neues Wort gegeben, geoffenbaret, ist grade der Begriff des Weissagens im engeren Sinne, des vaticinium verbale. Nicht „Ausfagen der jedesmaligen Gegenwart in ihrer Bedeutung für das schließliche Ende“ — sondern Einsprachen an die Gegenwart von dem Gotte her, dem alle seine Werke (die von Ihm gemachte, nicht bloß sich entwickelnde Geschichte) bewußt sind von der Welt an, der sich als Gott bezeugen will durch die Weissagung, wie Jes. 40 — 48. vielmal sagt.

Wir stimmen wesentlich überein mit der trefflichen Recension über Hofmann's Weissagung und Erfüllung Evang. Kircheng. 1843. Nr. 44. ff. die uns damals wie aus der Seele geschrieben kam. Ja wohl — „als ob das Wort der Weissagung nur die Rehrseite der Geschichte sei!“ Nicht Alles viellecht, was dieser Rec. zu den zahlreichen Mißgriffen und Verirrungen rechnet, möchte auch uns dafür gelten, besonders in der Urgeschichte (denn wir wollen das Typisch-prophetische der Geschichte, namentlich solcher die nur prophetisch geschrieben werden konnte, in allen Ehren lassen), darin aber sind wir einverstanden, daß das ganze Prinzip, welches das Wirken und Reden Gottes in die Entwicklung der Menschheit bannt, ein großer Mißgriff der warnendsten Verirrung bei einem gläubigen Theologen ist. Wir verkennen keinesweges die den extremen Mißgriff veranlassende, für sich selbst heilsame Gabe des Buches an die Wissenschaft — Delitzsch nennt es kurz charakteristisch „die Anschauung der gesammten Heilsgeschichte als einer typisch fortschreitenden.“ Aber wir protestiren auch mit demselben Delitzsch gegen das Zurücktretten der lebendigen Gegenwart Gottes über der Geschichte. *) Wahr ist es, obwohl es hart anlagt, Hofm. rückt die Grenzen zwischen Freiheit und Nothwendigkeit, ja zwischen Natur und Gnade bis zur Aufhebung in

*) Siehe Delitzsch die biblisch-prophetische Theologie, S. 177 ff. bes. noch 183, 184.

einander — bannt und bindet die Prophetie so an den Geschichtsprozeß, daß sie ihn nie überholen, d. h. eigentlich nicht mehr Prophetie sein kann. Wir bekennen uns freudig zu den von Delitzsch gestellten hochwichtigen Sätzen: „Die Geschichte ist Anlaß der Weissagung, aber nicht ihr Maß. Die Prophetie schwebt über der Geschichte, nicht die Geschichte über der Prophetie. Die Prophetie hat die geschichtliche Gegenwart zwar zur Grundlage, aber nicht zum zureichenden Grunde. Der Prophet lauscht nicht dem in der Geschichte wachsenden Grase, sondern ist ein Bernfahmer göttlicher Rede und Dolmetscher göttlicher Gedanken.“*)

Endlich, um an das Neueste zu knüpfen, wir meinen es auch fast wie Kurz, Geschichte d. A. Bundes I. S. 7—9. Weissagung ist uns Offenbarung des in Gott verborgenen Wissens an den Menscheng Geist, hat es mit der in der Geschichte sich vorbereitenden Zukunft des Heiles zu thun. Wir möchten jedoch nicht so stark betonen, daß sie es nur mit der in der Gegenwart schon enthaltenen, präformirten, sich entfaltenden Zukunft zu thun haben kann; denn so wahr das auch im Allgemeinen bleibt, doch bilden sich eben auf den Spizen der Weissagung die völlig vorausgreifenden dicta, die vaticinia specullem Wunders in einem engsten Sinne, die wir nicht wegerestren dürfen, weil sie über der Geschichte schweben. Ferner können wir deshalb nicht dabei bleiben, daß die Exegese nur zu ermitteln habe „den Sinn, den der Verfasser mit seinen Worten ausdrücken wollte“ (S. 16.) — sondern wir müssen durchaus, mag auch die „Wissenschaft“ je und je diese Transcendenz über ihre Fähigkeit hinaus perhorresciren, es anlegen auf den Sinn des Geistes, der nicht bloß der Gedanke des Propheten war.

Man erschrecke nur nicht zu sehr! Wir wissen und halten fest, daß es mit dem offenbarenden Eingehen des Göttlichen in die Menschen einerseits auch menschlich zugegangen sein muß; wir nennen mit Crisostomus die prophetischen Schreiber „die wirklichen Verfasser ihrer Bücher, die thätigen Werkzeuge, die *συντακτοὶ τοῦ θεοῦ*.“ Wir verstehen, welche Grundlage göttlicher Bestimmung zum vollen Begriff eines ächten, biblischen Propheten als Amts- und Charakternamen vorausgesetzt ist, wenn Christus Luc. 13, 28. alle Propheten im Reiche Gottes weis. Wir möchten sogar keinesweges mit Crisostomus (der dies gleich voran aufs eifrigste, sorgfältigste thut) gegen ein in der Menschenseele, tief in der menschlichen Natur liegendes prophetisches Vermögen oder Organ protestiren; vielmehr behaupten wir ein solches als *conditio sine qua non*, können uns in einzelnen Personen entgegenkommendes prophetisches Talent denken, freilich auch in anderen eine wunderbare Bedeckung des beinahe ganz verschütteten. Wir wollen, wie sich zeigen

*) Möchte doch Delitzsch hiernach auch den vollen Muth gewinnen, von Jes. 40—66. nicht mehr zu reden, als ob über dem „großen Uagenannden“ ein „Schleier tiefen Geheimnisses“ liege! (Luther. Zeitschrift 1849, 2.)

wird, gewiß ein Anlehn an prophetischen Anschauungen und Ausdrücke an den Typus der Historie, gewiß eine geschichtliche Entwicklung, sogar vermittelt — wie in Einzelnen durch persönliches Talent, fürs Erste den Kern der Gegenwart prophetisch zu durchdringen, so überhaupt durch eine gewisse Organisation, einen von Gott unterhaltenen Zusammenhang der Geistes-Tradition im Kreise der Propheten, wie sagen freilich lieber schrift- und geschichtsgemäß in den Prophetenschulen als im Prophetenstande. Woher käme denn sonst der stöcklich zuweilen an Vorgänger knüpfende Sprachgebrauch, das zuweilen deutliche Hervorholen weiterer Entwicklung aus dem bisher Vorhandenen? Aber bei dem Allen — und diese andre Seite ist jetzt in der Theologie hochmüßig zu betonen, selbst auf Gefahr extrem einseitig zu scheinen — bei all dieser menschlichen Vermittlung und Unterlage bleibt das eigentliche, innerste Wesen der Weissagung ein jedesmal neues Ausdrücken verborgener Dinge durch den allwissenden Geist, ein Vorausnehmen der Zukunft über die Präformationen und Reize der Gegenwart hinaus; kurz ein Neben Gottes, aus welchem wiederum die weissagende Geschichte sich erst bilden und begreifen kann. Wir haben also durchaus keine Befugnis dazu, jedes „Vorhersagen“ zu verbieten und aus Bedingtheit wegzudeuten obgleich es dasieht, bloß darum weil wir es nicht einzureihen vermögen in unser Geschichtsverständnis, weil es uns als wahrsagerische Prädiktion dazustehen scheint. Denn es gibt auch wahrhaftige Prädiktionen des Allwissenden, die freilich im Einzelnen jedesmal tiefe Gedanken denken. Wir sollen uns wohl davor hüten, daß wir nicht stolz abschprechend, anmaßlich scheltend von Willkür und Unwissenschaftlichkeit reden, wo der gläubige Ausleger (etwa mit einem Citate des N. L., aber wohl auch ohne vergleichen) bloß pflichtschuldigst anheften an Zeichen der Erfüllung liest, was jetzt für ihn geschrieben steht, die hellen Ansichten mit offenem Auge sieht wie sie sich darbieten, die wunderbar speziellen Wünsche versteht und anerkennt, wie sie gegeben sind. Wie Delitzsch (S. 185.) gesagt: „daß der Inhalt der Weissagung nicht nach vorgefaßten, aus der jedesmaligen Geschichtslage zu machenden Schlüssen, sondern aus den Worten der Weissagung selbst abzuschätzen ist; daß, weil die göttlichen Gedanken allen menschlichen oft schnurstracks zuwiderlaufen und wie im Reich der Natur, so auch im Reich der Gnade oft gerade das scheinbar Ordnunglose und Wirre das göttliche Planmäßige ist, der Fortschritt der Prophetie a posteriori erkannt sein will; daß die Prophetie, weil sie nicht durch die Geschichte gezeugt, sondern nur im Schooße der Geschichte empfangen wird, stets etwas Göttlich-Ueberschwundenes hat u. s. w.“ Folglich daß auch nicht bloß zu fragen ist: Wie kommt doch der Prophet hierauf? Was konnte, wie konnte das der Hr. sich dabei denken? sondern allein entscheidend am Ende: Was hat der Geist in diesen Buchstaben gelegt? Wie sollen wir ihn lesen? Wenn wirklich — und hier handelt sich's nur um Anerkennung der Thatfache, die

für den einfältigen christlichen Leser auch in der schlechtesten Uebersetzung^{*)} stets neu und frisch vorliegen wird — wenn wirklich der prophetische Geist, besser der Geist Gottes als offenbarend, als von Anfang über die Geschichts-entwicklung hinausschauend und nun durch Eingeben eingehend in dieselbe, überall im Typus auf das ihm von Anfang wohlbewusste Wesen der beschlossenen Erfüllung zielt, wenn er den Propheten in den Mund legt, was über die eignen Gedanken, über ihren menschlich historischen Horizont geht: nun dann folgt einfach daraus für die Exegese, welche die vollständige sein will, daß sie nicht bloß (wie sonst bei Menschenbüchern *idcirco in illius*) nach den Gedanken der Verfasser frage, sondern nach dem Sinn des Geistes auch über dem Bewußtsein der Propheten. Obwohl immerhin viel in diesem Bewußtsein gewesen sein kann, das nicht aus ihm gekommen.

„Die sogenannte Inspiration bloß als Eingebung der Gedanken und des Inhaltes gelten lassen, die Wortform aber der menschlichen Unvollkommenheit oder richtiger Untüchtigkeit zuweisen, das heißt die innerste Beschaffenheit unfres jetzigen natürlichen Wortes einerseits, und die nothwendige Einheit von Inhalt und Form in aller reinen, lebendigen Rede andererseits gänzlich verkennen.“ So haben wir in anderem Bezuge längst behauptet (Kritik §. 30.) — wissen auch hier nicht genauer es auszudrücken. Der Geist Gottes gab den Propheten keinesweges überschwängliche Gefühle, schwer zu fassende Anschauungen und überließ ihnen dann auch nur das „Ringen“ nach Worten dafür, sondern er gab die Sachen mit den Worten: schon (wie Crusius einmal sagt) weil es dem Menschen natürlich ist Welches zugleich zu gedenken — dann vielmehr noch, auf daß wir ein festes und gewisses Wort bekämen. *) Wie dies dennoch mit der unleugbaren, ja voraussetzenden Freiheit und Menschlichkeit der Propheten besteht, ist eben das unergründliche Geheimniß, das Wunder der Gottmenschlichkeit, welches alle Offenbarung durchziehet: wer die Möglichkeit dieses Ineinanderseins leugnet, kann consequent auch nicht an Christum glauben. Weil es aber so ist, darum eben hat die Schrift ein geheimes Inneres, welches wieder nur der offenbarend Geist völlig aufdecken kann, zu welchem nur der verwandt entgegenkommende Geist des Glaubens forschend, sich allmählig hineinlesend hinstreben kann: hieher gehört, was Christus und die neutestamentliche Schrift vom Deffnen; Aufthun der alten Schrift redet. Luc. 24, 45. Apost. 17, 3. Daß der Sinn des Geistes wirklich sogar ganz unabhängig vom menschlichen Wissen und Willen Worte sich geben kann (sowohl aus andern Ursachen wie bei dem regelmäßigen Propheten nur sehr partiell geschehen sollte) lernen wir durch Bileam und Raiphas. Es ist ja kein anderer,

*) Daher es auch mit den heiligen Schreibern eine andre Verwandtniß hat, als mit den Ministern der Könige, wenn so nach dem Befehle und Sinne ihres Königs reden, jedoch solches mit ihren eignen Worten thun — sagt ebenfalls Crusius.

singulärer, ganz neuer Begriff von προφητεύειν, mit welchem Johannes vom gottlosen Hohenpriester sagt προεφήτευσεν. Bis auf den heutigen Tag ist in allem Volk auf Erden unverkennlich die Vorstellung eines eingegebenen Redens über die eigenen Gedanken hinaus, und es gibt in mannigfachster Abstufung solches προφητεύειν bis jetzt. Wenn ich hinterdrein inne werde, daß ich „geweissagt“ habe (denn auch das niedrigste Analogon dient richtig zur Verständigung) — so verstehe ich mich selbst erst noch anders; nehmlich ich verstehe dann auch was ich geweissagt, sogar wenn ich damals wenigstens gewußt hätte, daß ich weissage. Letzteres findet bei den alten Propheten immer, meist auch noch mehr als das freilich Statt, niemals aber konnten sie ganz wissen, was die Zukunft in dem Wort ihres Mundes aufdecken würde. Samann: „Es ist nicht Mose, nicht Jesaja, die ihre Gedanken und die Begebenheiten ihrer Zeit in der Absicht irdischer Bücherschreiber der Nachwelt hinterlassen haben, es ist der Geist Gottes u. s. w.“

„Alle Weissagungen werfen ihren Strahl in ungemessene Zeitsfolgen, worin ein Punkt wieder den andern vorbildet. Die Zeit liegt perspektivisch verkürzt in Einem Gemälde hinter einander, die Schichten decken einander, die Begebenheiten fließen (oftmals, allerdings nicht immer) ihrer Ähnlichkeit und ihres genetischen Zusammenhanges wegen zusammen, der Endpunkt aber glänzt oft heller und näher als die Vorgeschichte.“ (v. Meyer.) Daher dann auch Specialia und Specialissima fernster Zukunft, wie die Erfüllung aufgedeckt hat und aufdecken wird, in diesem hellen Lichte sich mitunter schon zeigen. *) Ein David wußte nach 2 Sam. 23. daß der Geist des Herrn durch ihn geredet habe und sein Sprechen auf seiner, Davids Zunge gewesen sei — nach Ps. 45, 2. wußte dieser Psalmist Dasselbe — vergl. Jer. 20, 9. Micha 3, 8. Wieviel und wie weit sie aber, was ihnen der Geist gab auszusprechen, verstanden, was ihre eigenen bewußten Gedanken dabei gewesen und was nicht, ist in vielen Fällen rein unmöglich jetzt auszumachen; es ist auch eine Verkehrtheit, dahin zurück zu wollen mit unserer Auslegung, und wir haben genug daran, im Allgemeinen die psychologische Anknüpfung an das ihnen Bewußte, die Wurzelung des Besonderen in der herrschenden, geschichtlich vermittelten Anschauung zu begreifen, um von hier aus die weiteren Wege sicher zu finden, gegen Willkür des Hineinlesens geschützt zu sein. Sehr wohl möglich dagegen ist es, in dem Lichte, welches Gott der Herr unseren Augen anzündet, jetzt zu schauen, heller als die Weissager selbst, das Licht, welches da schien und immer noch scheint an einem dunklen Ort. 2 Petr. 1, 19. Die Weissagung auslegen

*) Vgl. dazu Delißch prophet. Theol. S. 99. Völlig umgekehrt läßt Ewald I. S. 26. das Bild auslaufen in die unveränderlichen (soll heißen: einmal vorgefaßten!) Hoffnungen und Bilder der entfernteren Zukunft; aber das Bild der näheren Zukunft sei wichtiger und entscheidender.

ist selbst ein Weissagen, keinesweges eine Proceßur menschlicher Gelehrsamkeit. Ohne Gemeinschaft desselben und erleuchtenden Geistes, der das Wort gegeben hat (sie wird aber auf dem Wege der Buße durch Glauben an Christum erlangt) — ohne solche Salbung von Oben kein Verständniß, nicht Recht noch Zug dazu.*) Crusius behauptete mit Recht: daß das Verständniß der Propheten stets einen gewissen Grad des nie völlig untergegangenen prophetischen Charisma fordere. Denn, wie v. Meher sagt — „hier ist ein Meer von göttlichem Verstand, wenn er ergriffen ist, und voll Klippen der Widersprüche für die Unwissenheit, welche sich vergeblich mit gelehrten Künsten zu helfen sucht, die nur in größeres Dunkel und in trostlosen Unglauben führen.“

Wenden wir das zur Deutlichkeit an auf unsern Jesaias! Mag immerhin zunächst seine Vorstellung, Anschauung vom „Knechte Gottes“ menschlich ausgegangen sein, und zwar nach innerster Wahrheit dieses Zusammenhanges, von einem Ideal des rechten Israel in einem prophetischen Manne: wir leugnen das nicht mit der alten, unvermittelten Exegese, behaupten und entwickeln es vielmehr selbst. Aber wir setzen uns dadurch zugleich kurz und gebühlich auseinander mit den Unwissenden, welche dies mißverstehend als Gedanken des Propheten, also Sinn des Wortes festhalten wollen ausschließlich und nun mit allen gelehrten Künsten wider den hellen Text nicht bewältigen können die Widersprüche, welche solche Hypothese nur menschlich enger Gedanken hineingetragen hat. Wir lassen der Anknüpfung das nothwendige Recht, noch viel größeres Recht aber den im Lichte der Erfüllung klaren Worten, bei denen diesmal immer und immer wieder einleuchten muß, daß der Prophet selber bewußt vom zukünftigen Messias rebete, was in seiner eigentlichen Ausführung durchaus nicht mehr auf das Volk oder den Propheten paßt. Eben so mit Allem, was er weissagt von der zukünftigen in Christo bereiteten Gemeinde des Geistes, von Israels letzter Wiederbringung und Verherrlichung: wir heften uns nicht eigensinnig enge, daß wir dafür mit Unverstand gestraft wurden, an die vom Typus der damaligen Historie hergenommenen Ausdrucksfarben mitunter, sondern halten uns an die hell darüber hinausgehenden Worte; wir ziehen also nicht das Höhere zum Niederen herab, sondern umgekehrt. Wir lesen durch die, hier vollends durchsichtige Hülle vollends hinein und fassen sogleich den rechten Sinn, wie Christus und die Apostel.

*) Luther sagte richtig (Aeol. des 110. Psalms): „wenn wir auch könnten so gewiß und fröhlich warten und unser Herz des Glaubens so voll wäre, was sollte uns fehlen, daß wir nicht auch solche schöne fröhliche Psalmen sollten machen?“ Richtig, und zugleich wieder unrichtig, denn in unauf löslicher Wechselwirkung ist ja auch der Sinn des Herzens mit dem eingebenden Geiste so stark nur gekommen.

Vitringa: *Prophetiae enim requirunt liberale implementum.* Saepe accidit, ut negligas integrum vaticinationis complexum, et solummodo ad unum aut alterum ejus conspectus *κρίτηριον* adhaereas, ridens etiam et blandiens species fallat; et dici sano nequit, quam frequentis usus hoc vitium sit in exponendo verbo prophetico. (praef. ad Jes. tom II. Was würde er jetzt erst sagen!) Selbst wo wahrscheinlich der Prophet noch die nähere Historie vor Augen hatte (was jedoch bei Jes. mit Kap. 49. fast aufhört) gilt dann desselben großen Schriftgelehrten (freilich nicht so allgemein, wie er wollte, anzuwendende) Regel: *Sic habendum est: Spiritum S., intelligentiae omnium Dei consiliorum compotem, viarum Dei omnium analogia et harmonia accuratissime perspecta, viros sanctos, καθαρῶς διαβολὰς ὁμῶσαι φαντασθέντας*, olim a se inspiratos, sic fari fecisse de eventibus ecclesiae antiquae, aut de populis quibusdam aut regnis ejus aetatis, ut lectori subjecerit cogitandum, exstaturas procedente tempore res alias, majores, augustiores, quae oculo spirituali inspectae attributa spiritualia earum rerum, de quibus vaticinatio sit, longe certius, perfectius et lucidius exhibiturae essent, quam corporalia olim conspicienda fuerant in subjectis typicis analogis. Nochmals zu sagen: wir lesen also nicht wie ein Coccejus manchmal in der Luft schwebende künftige Geschichten sogleich willkürlich aus dem Worte heraus, aber noch weniger quälen wir uns, einen sensus litteralis überaß, auch da wo sichtlich littera repugnat, für die damalige Geschichte zu gewinnen, wie weiland (um die ältesten Vorgänger dieser neuesten Weise zu nennen) ein Aben-Esra und sein Rose Hakohen, dann ein Grotius. Wir lesen nicht antiquarisch als Gelehrte, d. h. die um jeden Preis auch diese heilige Schrift als ein altes Papier wie andre sonst aus Rückversetzung in die alte Zeit lesbar zu machen hätten — sondern gläubig, betend, so forschend als Christen für Christen, für die Gemeinde der Gläubigen, berechtigt, ja befehligt durch Röm. 15, 4: *Ὅσα γὰρ προεγράφη, εἰς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν προεγράφη.* Die Exegete auch der gläubigen Professoren, vollends im N. T. hat meistens dadurch Schaden gelitten, daß sie nicht der Gemeinde darüber predigen, nicht mit Christenkindern darin lesen.*) Wenn wir nur erst den heiligen Text recht als Text in die Hand bekommen, so darin fleißig bewegen, dann wird,

*) *Adhuc non ea Scripturae viguit experientia et intelligentia in Ecclesia, quae in ipsa Scr. offertur. Evincunt hoc opinionum luxuriantes discrepantiae, et caligantes in prophetis oculi nostri. Plus ultra vocamur ad eam in Scripturis facultatem, quae sit virilis et regalis, perfectionique Scripturae satis prope respondeat. Sed per adversa excoquendi erunt homines prius. Bengel, Gnom. praef. §. 5.*

wenn irgend Glaube da ist, sein Wort immer durchsichtiger und lebendiger. *) Der Gelehrsamkeit mag zukommen, was ihres beschlossenen Theils ist, durch Philologie und geschichtliche Forschung den grammatisch-historischen Wobden wahren gegen ihm widersprechende Hineinlegungen; der Geist aber allein, der die Schrift im wahren Inhalt ihres Buchstabens verstehen lehrt, der in der Gemeinde der Gläubigen stets wesentlich einig gewaltet, in der gelehrten Schule dagegen stets die meiste Harkhörigkeit für sein Lehren gefunden hat, dieser Geist allein kann auch das überall einig Zeugniß der Betsagung von den zukünftigen und ewigen Dingen in Christo begreifen, als in uns forschend (1 Kor. 2, 10.) approximativ auslegen.

Freilich die menschliche Theologie als solche hat von Natur nur ein Herz, das immer den Irrweg will, Gottes Wort aber nicht sehen, drum kommt sie ihres Weges auch nimmermehr zu seiner Ruhe mit seinem Volk im heiligen Lande. Heut zu Tage ist es der entscheidende, letzte und erste Grundirrtum, Wurzel und Frucht aller Abgötterei, mit neuer Kraft zu verfahren geschmückt, derselbe Urgegensatz gegen den wahren, lebendigen Gott, welcher das politische Toben der Völker aufregt und auch in immer mächtigeren Bogen sich heranwölkt, die Theologie — für's Erste zu unterhöhlen, mit scheinbarem Stehenlassen des alten Wortes ihm den Grund wegzumachen, bis rein heraus dasteht: Es gibt keine andre Offenbarung als die Geschichte, keinen anderen Gott als den ringenden Geist in der Menschheit — kein Reden des Persönlichen von Oben herab, sondern sich entwickelndes Bewusstsein von Unten herauf, aus der göttlichen Tiefe des Menschen — keine gegebene Autorität göttlicher Stiftung und Reglerung, sondern lauter Werden, lauter Dialektik des Prozesses durch immer neu sich aufhebende und setzende Gegensätze. Daß hier zwischen der Linken und Rechten in Unklarheit noch vermittelt wird, ja daß theure Männer, die einen Glaubensgrund haben, doch die Gefahr der drohenden Opposition noch nicht im rechten Lichte zu sehen vermögen, ist eines Beobachters, dem Gott die Augen aufgethan, bitterste Wahrnehmung. So hat jüngst die „Theologie der Studien und Kritiken“ wieder einmal einem jungen Manne, dem ernste Mahnung durch die Redaktion besser gewesen wäre, freundlich Raum gelassen zu Expektorationen, die, so gährend sie noch auftreten mögen, doch wahrlich zu den schönsten Hoffnungen für Umsturz der Schrift vom Grunde her berechtigen. **) Dieser sogleich

*) Dann werden solche gelehrte Behauptungen unmöglich, wie z. B. Bengtzenberg zu Ps. 87., dessen B. 5. 9. 13. 18. 22. 37. 38. in der Gemeinde-Praxis aller Christenheit so durchsichtig werden, dessen B. 11. der Heiland selber so gedeutet hat, nur sagen kann: vergeblich hätten sich Sitten u. A. (ach ich armer Mann!) bemüht, ihm Bekehrungen auf eine Vergeltung nach dem Tode aufzudringen!!

**) Nagel, über Melchisedek im Hebräerbrief. Hier ist zunächst schon zu sehen, was herauskommt, wenn ein Anfänger auf das Kathedron gesetzt, in den

die schönen Resultate bisheriger gelehrter Unwissenheit (Matth. 22, 29.) zum Ausgangs- und Hebelpunkt gewaltiger molimina nehmende Anfänger im Behaupten will „die viele Quälerei, zu der die Widersprüche des N. T. Anlaß gegeben“ — gründlich heben durch ihre Anerkennung und fragt Seltens lang obenhin fahrend: „Wie reimt es sich?“ wo bloß er selber noch nicht lesen und reimen gelernt hat. Denn er kam meinen, den Propheten in ihrem „dunklen Drange“ begegne stets unwillkürlich das Zurückfallen von den aufgehenden Idealen in den alten Standpunkt — er versteht eben die Sprache des Heiligthums nicht und ist auf dem kurzen Wege seiner Studien leider noch nicht an die Elemente des Buchstabirens in der Bibel, wonach doch Tausende von Laien je und je richtig lesen lernen, gekommen. Seine hohe Rede: „Schwerlich wird man noch Lust haben, diese Widersprüche mit jener (abgethanen) geistlichen Deutung zu verwaschen“ — klingt wenigstens uns über die Maassen lächerlich, die wir unter Kampf und Kreuz ein ziemliches Leben lang so deuten gelernt haben mit den übereinstimmenden Gottweisen aller Zeit und wissen, daß diese Deutung ihren Triumph am Ende

folglich der trunksene Uebermuth gelehrter Forschung fährt, nun damit zufährt und, was die Gemeinde von Christo her als den Schatz der Glaubenerkenntnis besitzt, verachtet, ehe er ihn in Arbeit und Sucht kirchlichen Lebens kennen gelernt. Wenn apokryphische Studien gemißbraucht werden, Gottes Wort aus Aberglauben der Zeit zu erklären; wenn das naive Vorurtheil, die alt- und neutestamentlichen „Schriftsteller“ seien gewesen wie die neuen, jungen Herren selber, d. h. aber noch nicht zur Höhe des jetzigen Alles zurechtlegenden Selbstbewußtseins gelangt, nun in den Sprechern Gottes Menschen sieht, denen unter „Widersprüchen“ allmählig dies und das „aufgeht.“ Dieser Herr Nagel, dem für die Stelle von Melchisedek einstweilen genügt, was Bleek ihm bewiesen hat, der in Ps. 110. nur einen kriegerischen Hohenpriester findet, nur von sogenannten salomon. Christen weiß und im Pseudo-Jesajas nur einen „trunkenen Echer der Erlösung aus der öden Verbannung“ sieht — der wieder meint, man werde die zermarterte Bergpredigt endlich als Protest gegen das N. T., gegen die bis zum Heidenhaß richtige Konsequenz des alten Standpunktes richtig verstehen — der auch im N. T. bei Paulus noch Ringen mit Widersprüchen entdeckt — wird allerdings, wenn er so fortschreitet, eine gräuliche Konfusion anrichten, wie nur irgend in ihrer Art Baur, Schwegler, Hilgenfeld. Will er doch das „widerspruchsvolle Bewußtsein“ der Gottesmänner „in seiner geschichtlich lebendigen Nothwendigkeit begreifen!“ Oder vielmehr der „tieferen, gottesfälligen Weisheit, der Götter, wie das N. T. (nicht der Psalm?) sie nennt!“ Ist er doch richtig wieder mit welland Ehren-Döpkle als von ausgemachter Sache überzeugt: „daß die neutestamentl. Schriftsteller mehr in das N. T. hineinlegen als darin liegt“ — macht uns den lieben Johannes, den Verfasser der letzten Gemeinde, die allem Irrthum fest im Glauben widerstehen wird, frischweg selber zum Zeugen desselben, als der „gleichsam gefühlt habe, daß in der Geschichte selber die wahre Offenbarung Gottes sei und daß in dieser inneren Nothwendigkeit walle.“

der Verkündung feiern wird, wenn die *opinionum commenta* vom großen Tage des Herrn wie Nichts weggewischt sein werden. Oder liegt etwa wirklich beachtenswerther Protest in den paar Worten, mit welchen diese junge Weisheit das Schriftverständnis der Jahrtausende wegwischt? Wenn Gott (wie man etwa meine!) den Propheten die Zukunft in Bildern für ihre verzückte Anschauung habe geben müssen — „so lasse sich nicht erklären, wie Gott dazu kommt, neben diesen Bildern geistig geschichtliche Ideen über das Wesen der neuen Zeit mitzutheilen, und wenn er nun dergleichen reinere Aufschlüsse mittheilt, so wäre es doch wunderliche Willkühr, dies wieder durch Bilder zu verdunkeln. Denn wenn man sagt, er habe sich darin dem Vorstellungskreis der Propheten angeschlossen, um ihnen nicht unverständlich zu sein, so ist dies von einem Standpunkte aus, dem es ganz gleichgültig ist, was die Propheten selbst dabei dachten, dem es nur auf die göttliche Intention ankommt, durchaus inkonsequent — ein Standpunkt göttlicher Zauberei, den man durch solche Hypothese vergeblich zu durchbrechen sucht.“

Willkommenen Anlaß gibt uns dieser jüngste schreckliche Protest, unserntheils *) ruhig zu bezeugen, daß wir längst nicht mehr erschrecken vor solchen Lebensarten, denen wir vielmehr ihre noch fehlende Konsequenz aufzudecken uns anheischig machen bis in die keinen Christum und keinen Gott mehr kennenden „Liesen des Gottes“ welcher die sich entwickelnd aufgespreizte Creatur ist. Wir antworten einstweilen ganz kürzlich Folgendes. 1) Diese wunderliche Rede weiß überhaupt nicht, was Weissagen ist durch Einsprache des lebendigen Gottes, des Geistes in den Menscheng Geist, welcher doch wiederum frei und menschlich zu vernehmen hat, also daß bei diesem Verkehr nothwendig der Freiheit des geschichtlich beschränkten Individuums Rechnung getragen werden muß und dennoch Gott seine Wahrheit zum Ausdruck bringt. Gottes Einwirken ist allerdings keine Zauberei, darum läßt sie des menschlichen Gefäßes Form für den geoffenbarten Inhalt unzerbrochen; das Ahnen und Ringen in Widersprüchen aber aus des Menschen dunklem Drange herauf ist wirklich die Zauberei fliegender Lichtbilder auf dunklem Grunde, die *laterna magica*, zu welcher so die Schrift und — Menschheit wenigstens bis auf die jetzige Zeit des Begriffes werden soll. 2) Dieser sich ärgernde Protest versteht ferner nicht, wie und warum, so lange eine vorbildliche, vorbereitende Oekonomie noch nicht abgethan war, es ziemlich blieb, die Hülle nicht ganz wegzunehmen, also das Neutestamentliche noch zugleich im typischen Gegenscheine des A. T. leuchten zu lassen; desgleichen wie und warum der vollen Erscheinung Christi, damit an ihr als der höchsten Gnade sich Israels Freiheit entscheide, nicht vorgegriffen werden durfte; überhaupt wie und warum aus vielen Gründen die Weissagung des Heiles hell und

*) Abgesehen übrigens von Hegelbergischem oder sonstigem andern Standpunkte, der allerdings nicht ganz der unsrige ist.

auch dunkel sein mußte. Doch das Alles trifft noch nicht einmal den rechten, letzten Punkt hiebei. 3) Gott ist deshalb dazu gekommen, den Propheten und uns durch sie die ewigen Wahrheiten des Geistes auch zugleich (neben der offensten Rede, die nicht vermisst wird) in israelitischen Bildern zu geben: weil dies Israel (das Er gemacht hat und nicht sie sich selbst, Ps. 100.) gerade die dazu bereitete Bilder- und Typenwelt im Kleinen, das Elementar-Lexikon aller göttlichen Sprache mit Menschen sein und bleiben soll; weil wir auf diesem Wege die hochnützliche, den abstrakten Denkern leider umsonst gegebene Anweisung empfangen, das Typische aller Natur und Geschichte überhaupt verstehen zu lernen. Hier sind also nicht Bilder, neben denen etwas Anderes herleuchtet, hier ist kein Verdunkeln der Gedanken, sondern hier wird heller, als irgend „reinere Aufschlüsse“ der abstrakten Rede geben könnten, gesprochen in derjenigen Sprache, welche durch alle Sprachen der Völker selbst noch in der Karikatur heidnischen Verfalls geht, durch welche die heil. Schrift, sonderlich des N. T. (wie die Mission erfährt) den Heiden überall verständlicher wird als unseren verschobenen Gelehrten. Es thut sich in dieser Sprache zu Tage die Weise, in welcher Gottes Geist selber schauet, die Korrespondenzen des Niederen und Oberen zusammenfassend überall; sie redet mit lebendigen Worten und schreibt reichs- und welthistorische Buchstaben. Das ist die Sprache des Heiligtums, welche zuvor gelernt werden muß, ehe man durch Protest gegen sie nur die eigne Ignoranz bekennet. Das Ende der Tage, das Ende der Dinge wird offenkundigen, wie richtig der Geist Gottes in der Schrift so massiv geredet hat, wenn alles Pneumatische *σωματικῶς* aufgerichtet und der Neue Bund in die Leiblichkeit des Alten siegreich zurückgeführt sein wird. Wenn einmal die auf dies Ende zielende Grundanschauung aufgegangen ist, der schauet ohne Widersprüche, die noch im Texte sein könnten, eine solche überwältigende Einheit des Systems in aller Sprache der Schrift von Genesis bis Apokalypse, daß er die Quälereien der Widersprecher nur bemitleiden kann — und das ist nicht „die abstrakte Einerleiheit eines Koder“ (wie Hr. Nagel sagt) sondern die in sich geschlossene Lebensfülle eines Organismus, einer Schöpfung in der Schöpfung, welche zu bewundern und durchforschen uns die Ewigkeit noch Zeit lassen wird.

Ein lebendiger Organismus nun entwickelt sich freilich, wächst durch Stufen und Perioden seinem *πλήρωμα* entgegen, unbeschadet daß in des Kindes Leib und Geist schon derselbige ganze Mensch und Mann geboren war. Also die Einheit des biblischen Systemes*) hebt keinesweges auf, daß

*) Wonach im N. T. ohne Weiteres ein *γέγραπται* zum andern gefügt, eine *γραφή* durch *πάντες ἑτέροις γραφή* kommentirt wird, Moses der Erste und Jesajas der *ἀποτολμῶν καὶ λόγων* zusammenrücken, ja was Moses in Geschichten als *ἀλληγοροῦμενα* schrieb, durch die Unfruchtbare und Einsame bei dem Propheten sich erläutert.

die Offenbarung desselben in allmähligem Ausbau — nur wieder nach festem Risse von Anfang, also daß wir zuletzt erst sehen, wohin die zuerst einzeln gelegten Steine eigentlich gehörten — sich durch die Jahrhunderte geschichtlich gestaltet hat. Dies ebenfalls zu erkennen bleibt freilich die letzte und höchste Aufgabe. Wir sagen aber die letzte, nicht die erste, denn wie noch niemals aus vereinzelt, zerreißen den Specialstudien eine historische Totalanschauung hervorgegangen ist, sondern zugleich schon Wahrnehmungen einer Einheit vorangehen müssen, um dem Verständnisse den Weg zu weisen, so nicht anders auch auf dem Gebiete biblischer Theologie. Von der Einheit ausgehen ist jedenfalls nöthig; mit grundsätzlicher Leugnung derselben das Einzelne durchforschen und dann klagen, man finde kein Band, ist vollends vom Uebel. Hier gilt es ferner in unendlich höherem Grad, als überhaupt bei gegebenen Objecten und Thaten, die demüthigste Bescheidenheit vor Gottes wunderbarem Walten in der Menschheit, auf daß man nicht im schlimmeren Sinne bloß mystificirt werde, wenn das Angesicht des Gottmenschlischen uns fernerst so menschlich ansetzt, und man nicht darüber vergeße, tief in die Augen zu schauen wo der Geist von Oben blizt, aufmerksam zu hören auf die mehr als menschliche Rede. Hier gilt es lernen, warten, still durchprüfen und ausbilden das Gefundene. Zu den Seiten des graden Weges liegen die zwei falschen Extreme: durchaus eine Geschichte fertig machen nach einem ergriffenen Schema, darein sich nun das Leben zwingen muß — oder das Einzelne ganz vereinzelt lesen, ohne schon irgend einen Ueberblick festhalten zu wollen. Was nun unsre, nach und nach befestigte Anschauung über Plan und Entwicklungsgang der Prophetie betrifft, so könnte dieselbe nur in einer besondern Schrift*) gründlich vorgelegt werden; hier geben wir vorläufig so viel allgemeinen Rahmen davon, als für unsere Ansicht von Jesajas nöthig wird, und knüpfen damit wieder an das bereits zur hiesigen Sammlung der Sprüche Salomons Gesagte.**)

Jede Theorie, die nur von Unten auf sogenannte Reden Gottes entstehen läßt, setzt sich gleich von Anfang in Widerspruch mit der Schrift, welche vor allem sonderlich so genannten Weissagen ein Verheißsen Gottes kennt, ein erstes, unmittelbar von Außen oder Oben her an die Menschen kommendes Reden des Herrn, welches dennoch die Fundamente legt für alle nachherige Prophetie. Die Einheit und den Unterschied zwischen Weissagung und Verheißung begreifen, wird so das erste Problem am Eingange der heiligen Geschichte. Hier hat auch Hofmann sofort eine bedeutsame Lücke, denn man erfährt bei ihm nicht klar heraus, ob nicht die von Moses erzählten Verheißungen Gottes bloß ein so eingekleidetes prophetisches Geschichtsschreiben desselben seien. Aber woher denn diese Geschichte dieses Volkes,

*) Die wir hoffentlich nachzubringen gedenken, dann mit Uebersicht des Inhaltes für sämtliche Propheten.

**) Der Weise ein König u. s. w. Darmen, bei Langewiesche. S. 12. ff.

vielmehr schon seiner Stammväter, die dann ein Moses also schreiben konnte? Wo denn der eigentliche Quell dieses wunderbaren Stromes, der durch die Sandwüsten des abgefallenen Alterthums geronnen kommt? Antwort auf diese Frage suchen und darum auch finden — wissen wovon die Frage ist, wonach das Suchen geht, das allein heißt die Genesiß lesen mit ehrlicher Kritik, die eine göttliche Kritik aller unserer Halb- und Ungehauenen ernten wird. So wenig ein Same Abrahams je geworden wäre, was er war, ohne die Initiative des erwählenden, verheißenden Gottes Abrahams, eben so wenig dann (daß wir vorausgreifen) eine Weiterentwicklung, wie sie vorliegt, ohne stets neu zufließende Nahrung aus der Prophetie, die nachher an die Stelle der Verheißung trat. Soll diese Prophetie nur die sich selbst aussprechende Geschichte sein, so gerathen wir in einen unbegreiflichen Zirkel, der immer die Frage übrig läßt: warum und woher doch dies eine Volk Israel solch ein prophetisches Volk? Das Hofmann'sche System stellt am Ende die Erde mit all' ihrem Leben auf den großen Elephanten, ohne zu bedenken, worauf dieser stehe. Schlimmer noch: es erlaubt dem Geiste des persönlichen, sich offenbarenden, also redenden Gottes nur gleichsam unter der Decke zu arbeiten in einer Geschichte, deren Ursprung und Fortbestand vielmehr erst durch Reden Gottes erklärlich wird.

Gott hat geredet zu den Vätern: das allein ist der Anfang, der wirklich etwas anfängt, schon bei Vater Adam im Paradiese. Und zwar hat er unmittelbar, noch nicht durch Propheten, zu den ersten Vätern geredet in einer Periode der Verheißung, welche von Adam bis Abraham reicht, nemlich vorherrschend. Ziegler: „War das Hauptelement der Patriarchenzeit die göttliche Verheißung, so ist das Prophetenthum die Fortspinnung, Fortsetzung, weitere Entwicklung der objektiv gegebenen Verheißung in der mehr subjektiven Form der Weissagung.“ Kurz bezeichnet die „ersten, einfachsten und gewissermaßen elementaren Erscheinungen der göttlichen Wunder- und Weissagungsfälle“, welche die Patriarchengeschichte bietet, etwas ungeschickt dadurch: „daß Gott selbst fast ausschließlich als Wunderthäter und Verkündiger der Weissagung auftritt“ — doch meint er das Rechte, sollte nur dafür einfach in hergebrachter Sprache Verheißung sagen. *) Aber die Prophetie reicht ausnahmsweise, vorbereitend zugleich schon früh der Verheißung die Hand: Henoch, Lamech, Noah, wohl manches nicht Aufgezeichnete dazu. Man kann wieder genau nicht sagen, wie Ziegler (der übrigens nach Aposstg. 3, 24. auch Recht hat in andrem Verstande): „daß die Linie des eigentlichen Prophetenthums mit Samuel beginnt.“ In Abrahams

*) Uebrigens macht er sehr gut darauf aufmerksam als auf ein entscheidendes Argument gegen jede mythische Fassung der Patriarchengeschichte, daß in ihr kein einziges Wunder von Menschen verrichtet sich findet — auch grade bei Abraham nicht die mindeste Spur von irgend einer weissagenden Aeußerung. S. seine Gesch. d. A. Bundes I, 293 ff.

Geschlecht, mit den beiden Vatersegen Isaaks und Jakobs erhebt sich neu (nach der Sündfluth) das Weissagen, Moses ist der erste „Prophet“ bleibenden Charakters in diesem Sinne (der ein ganz anderer ist, als wenn Abraham so hieß), und gerade bei Samuel's Auftritt erfahren wir, daß es in Israel schon Seher gab. Aber welcher Art waren diese? Hier merken wir den Ausgangspunkt der Entwicklung, dessen Zusammenhalten mit der Vollendung in den letzten Propheten aus den Weg des Fortschrittes dazwischen aufdeckt.

Im Vergleich zu den sechs Perioden oder Stadien der Geschichte, welche Kurz (S. 92.) aufgestellt hat, gehört die Familiengeschichte noch im Anfang der Verheißung an, bringt jedoch schon die ersten Weissagungen. In seinem sogenannten dritten Stadium, dem Eintritt des Königthums (welchem als Gegengewicht und Korrektiv das Prophetenthum stärker gegenüberzutreten muß) beginnt nach unsrer Anschauung, wie sich zeigen wird, eine zweite Periode der Prophetie, sehr bestimmt sich markirend.*) Wenn Kurz aber, bloß den umschließenden Geschichtsverlauf ins Auge fassend, ein viertes Stadium: Exil und Rückkehr (wo die Prophetie die Katastrophe überlebe) vom süßesten oder der Wartezeit (wo die Prophetie verstummt war) abschneidet — so ist dabei ganz übersehen, was wir nachweisen werden, daß innerhalb des vierten Stadiums noch einmal ein abschließender, neuer Charakter der Prophetie sich bildet, eine dritte Periode derselben. Denn hier gehen mancherlei Uebersetzungen durch und in einander, auch die von uns (Epheserbrief I. S. 130 ff.) entwickelte trinitarische Trichotomie schreitet wieder für sich, obgleich sie wirklich größtentheils den Perioden der sich entwickelnden Weissagung entspricht. Nämlich die Periode vor dem Gesetz gehört vornehmlich noch der Verheißung des Vaters; die Periode unter dem Gesetz von Moses bis David-Salomo birgt in sich, was wir die geschichtliche Weissagung nennen, so wie gerade mit ihrem Schluß die typische (gleichsam eine Selbstvorausbezeugung des Sohnes) hervorbricht, welche dann im dritten Zeiträume, dem eigentlichen Zeiträume der Weissagung sich bis zur offen- oder buchstäblich-messianischen, die der Geist nun geben kann, steigern muß.

Denn wir erkennen (wie wir schon zu den Sprüchw. gesagt) deutlich dies als die drei Momente der Entwicklung. Indem Gott will weissagen lassen in Abrahams Geschlecht für alle Geschlechter, für alle Zukunft, indem er nachher, weil nicht als Deus ex machina kommend, hiesfür sowohl

*) Daß das Prophetenthum dem Königthum gegenüber trete, kann jedoch nur die äußere Seite der Sache sein; wird von der Prophetie, d. h. ihrem Inhalte die Rede, so legt vielmehr Gott seine neu zu offenbarenden Gedanken vom zukünftigen Reich und dessen König, der als heiliger Knecht Gottes das heilige Reich (= Tempel) zuvor bauen muß, in das Königthum selbst hinein.

Empfänglichkeit bei den Weissagenden als einen vorläufigen, das Wort in der Geschichte festhaltenden Glauben bei den Hörern bedarf, so schließt er Form und Inhalt seines Offenbarens für's Erste ganz an die Schwachheit des Verständnisses, verkündigt was kommen wird einfach historisch, an die äußerlich nächstevorstehenden Entwicklungen sich haltend, verschmäht sogar nicht den Glauben zu stärken durch speciellcs Vorhersagen einzelner Dinge. Das ist das Erste, legt den Grund. Nachdem aber ein Israel in mancherlei bedeutsamen Führungen, ein Heiligthum und Königreich bis auf den Höhepunkt mit David-Salomo sich gestaltet hat, dieses äußerliche Israel jedoch noch nicht das rechte ist, muß fortgeschritten werden zur Verkündigung des Zukünftigen unter dem Bilde des Gegenwärtigen: das gibt ein System, einen Kreis typischer Weissagung, welcher noch bis an das Exil, als die letzte vorbildliche Führung Israels hinanreicht. Was endlich nach Diesem übrig bleibt, werden wir sehen.

Um den vorherrschend historischen Charakter der ersten Periode zu sehen und uns dieselbe zu verstehen, bitten wir den kundigen und willigen Leser, sich nur zu vergegenwärtigen was hieher gehört: die zwei patriarchalischen Segnungen 1 Mos. 27. und 49. als Eröffnung voran — dann des Gesetzgebers prophetischen Segen und Fluch 3 Mos. 26. 5 Mos. 27 — 30. neben den beiden Liedern Kap. 32. 33. *) — ferner stets näher, specieller nur vorhersagend, was Gott in Israel thun will: 1 Sam. 2, 27 ff. 3, 11 ff. bis wir finden, daß der Seher den Leuten in der schlimmen Richterzeit ihren Weg, ihre Anliegen gesagt hat, wie noch Samuel thut, 1 Sam. 9, 6. 19. 10, 2 ff. 22, 5. vgl. die Ausläufer dieser Weise 2 Sam. 12, 11. 24, 11 ff. Aus dieser Periode ist gewiß Manches nur darum nicht aufgezeichnet, weil wir es nicht mehr bedürfen.

Doch daneben haben sich, zum Theil an die Grundtypen von der Urgeschichte her, deren Karikatur in aller Heidenwelt übrig geblieben (Opfer, Versöhnung, Erlösung) anknüpfend, seit dem Auszug aus Aegypten, Oseerlam und Gesetzgebung die Vorbilder eines ersten Kreises gestaltet: das ganze Ritualgesetz, der zuletzt von David befestigte Gottesdienst, Fixirung der Stiftshütte als Tempel. Mit dem davidischen Reiche nun (wie Crusius fast wörtlich so sagte) tritt die ganze alttestamentliche Haushaltung in eine neue Periode, denn es kommt zu den alten Vorbildern das vorbildliche Reich, zwischen David und Salomo weislich getheilt. Also für's Erste tritt als neuer Hauptpunkt hervor die Erwartung des Zukünftigen (auf den alle Verheißung vom Paradiese her zielt) als des rechten Königs,

*) Allerdings bereits weit hinaus blickend bis auf die letzte Zeit der Wiedbringung Israels, welche später noch den Schluß des Horizontes bildet, aber doch rein historisch, einfach deutlich diesem Israel verkündigt, zunächst keine bildliche Typik. Näherücken des Entfernten oder im Nahen das Entfernte vorbilden ist noch sehr zweierlei.

wofür im Lobgesange der Mutter des Propheten Samuel, welcher die ersten Könige salben sollte, der typisch-prophetische Vorklang sich findet: 1 Sam. 2, 10. das erstemal מָשַׁח^{*)} Nach Sauls Verwerfung, dem die historische Weissagung verstummt, haben wir schon David ohne Zweifel als vorbildliche Persönlichkeit zu betrachten, denn er selbst erkennt sich so (Apostg. 2, 30. 31.) und weissagt durch den Geist, aus seiner Person heraus, von Christo, von dessen Leiden und Emporkommen,^{**)} Niedrigkeit und Erhöhung. Hierin am deutlichsten, gewissermaßen durchgängig sind die Psalmen typisch-prophetisch für ein zukünftiges Israel des Geistes und dessen König, dessen Heiligthum, Gottesdienst, Kampf, Sieg und Herrlichkeit. Weil aber Davids irdisch-menschliche Person unvollkommen für ganze Repräsentation des Zukünftigen ist, so wird das Vorbild ergänzt in Salomo, welcher gleichsam als Eine Person mit David erscheint, der Ausführer seiner Vorhaben, darstellende Erbe seiner Macht und Herrlichkeit. Was durch Nathan 2 Sam. 7. von Salomo-Christus verheissen wird (noch einmal an einer Hauptstelle zurückkehrend fast in die erste Form der Verheissung, daher ebenfalls insonderheit so genannt), gibt die volle Grundlage der ganzen typischen Periode. Näheres darüber, namentlich auch wie sich nach den Psalmen die salomonischen Schriften hier verhalten, wie sie den Sinn, Gleichniß oder מָשַׁח für Geistliches zu fassen, in Uebung setzen u. s. w. — haben wir zu den Sprichwörtern gesagt.

Was Typus oder Vorbild heissen will nach alter, wohlbegründeter, sogar in der Schrift selbst gelehrter Theorie, sollen wir doch dem Leser nicht erst definiren? Wir erinnern an das über den tiefen Grund einer typischen Sprache Gottes vorhin Gesagte und verweisen darauf, daß das in Israel gebildete System typischer Geschichten, Anstalten, Personen wirklich eine mikrokosmische, dem großen System der Geschichte und Natur entsprechende Neuschöpfung Gottes ist, grade so schon sich dazu verhaltend wie überhaupt die testamentische Offenbarung zur allgemeinen: hier allein die neue, bestimmte Rede zu den sehr verdunkelten und verschobenen Reliquien der Wahrheit.^{***)} Daher nach Ps. 78. die Gleichnißgeschichten der Vorzeit auch als eine מָשַׁח von Gott gegeben und geredet sind. In Allem aber von Anfang schon ist der

*) Siehe dann gleich dort B. 35. Der gesalbte Priester bei Mose war noch nicht dieser König.

**) Wohin besonders noch der wenig erkannte, alle Grundgedanken dieses angebrochenen Typenkreises, Reich und Heiligthum in Eins fassende messianische Ps. 132. gehört.

***) Welchen Unterschied engeren Kreises wir in dem, was Beck Lehrwissensch. I. S. 44. davon sagt, genauer ausgedrückt wünschen. Warum und woher denn war „jeder Triumphzug durch die Straßen Roms eine Weissagung auf den Cäsar Augustus, den Gott im Menschen, Jupiter im römischen Bürger“ (wie Hofm. spricht) — aber nur in diesem kleinen, unscheinbaren Israel nicht jedes Herrschen oder Leiden, doch manches ein viel ausgeprägteres Vorbild auf Christum?

lebenslange, treffende Mittelpunkt durchaus nur die Erwartung und Vorbildung einer zukünftigen Person: das ist ein vor Allem gegebenes Axiom vom Parablese her, wird an einem nicht abreißen den Faden geheimere Tradition wenigstens in den prophetisch begabten Hauptpersonen stets durch Offenbarung erneuert. Mag immerhin der Drang nach einer Persönlichkeit im Volke später erst erwacht sein „durch den unpersönlichen Charakter des Gesetzes und durch das Gefühl von der Unfasslichkeit Jehovah's“ — der Herzschlag der sich entwickelnden Prophetie lag auch keinesweges initiativ im Volke, die Erzhäter selbst, dann ein Moses der Gesetzgeber und Mittler des unfasslichen Jehovah wußten von Anfang mehr.*) Mag immerhin erst von David an (welcher sich selbst vom Zukünftigen, den bloß vorbildlichen Sohn vom fern-zukünftigen unterscheidet) ein Hervortreten des persönlichen Messias in die regelmäßige Weissagung sich zeigen — darum soll uns doch schon Barmuth mit seinem *נִרְאָה לָנוּ* (nicht auch Eva) lehren, daß es ein solches Verständniß des Protevangeliums gab. Und war es da, wie wäre es denn untergegangen? Der Faden reißt nicht ab, wird vielmehr fortgesponnen durch die eingreifende höhere Hand.***) Wenn Abraham nicht bloß nach dem Hebräerbrief das bessere Vaterland, als dessen Typus Kanaan gezeigt war, kannte,***) sondern wirklich nach Jesu Wort Joh. 8, 56. wußte vom Warten auf den Verheißenen, so zeuget dann Jakob von dem Kommenden, dem Schicksal mit einem hochwichtigen Zeugniß grade an dieser Stelle, dem notwendigen Mittelgliede zwischen Same Abrahams und Nachkomme Davids.†)

*) Also nicht wie Sigis's Recensent im Litt. Anz. 1834. Nr. 77. ff. nur schrieb.

**) Es gibt nun einmal Vorgriffe des offenbarenden Geistes über die präsentirende Geschichte hinaus, welche im Worte kommen, welche die Geschichte zum Theil erst anregen, bestimmen, gestalten. Die Prophetie ist nicht so an den Geschichtsprozeß gebunden — „daß sie ihn nie überholen kann“ — oder: „daß ihr organischer Fortschritt an die Scholle der Gegenwart gefesselt wäre.“ (Delitsch, S. 181. 294.)

***) Waren ihm doch auch die Sterne gezeigt hoch über dem Stau auf Erden mit einem: Siehe gen Himmel!

†) Freilich ist das jetzt fast abgethan, allein wir sind von der persönlichen Bedeutung für *אברהם* so fest überzeugt, als von irgend etwas. Leider weiß auch Kurz hier sich nicht zu retten vor dem allgemeinen Strome, sein Rec. Dehler sogar meint, es habe für unbefangene biblische Theologen des ausführlichen Beweises gegen den persönl. Messias nicht mehr bedurft! Wir können diese Verhandlung hier nicht führen, freuen uns aber, endlich einmal wieder bei Delitsch der anerkannten alten Wahrheit zu begegnen: S. 293. Schon das „Kommen“ weist durchaus auf den Kommenden. Es bleibt in rechter Tiefe gefaßt undenkbar, daß ein sterbender Jakob-Israel keines anderen Heiles auch für seinen Samen gewartet habe als einer — Nahezeit im Besitz des irdischen Landes! Wahrlich nicht dies war die Gränze seines Horizontes, etwa weil die Geschichte noch nicht weiter war (hier hat eben Kurz das Hofmann'sche Prinzip noch nicht überwunden) — sondern der Gott, welcher

Doch wir wollten hier nur sagen, daß die Verkündigung des Messias von David an keinesweges unvorbereitet, nicht eigentlich neu aufgetreten, wir stehen bei der typischen Periode der Weissagung. Nach ihrem Abbruche mit David-Salomo gibt es für's Erste wieder ein Zurückziehen — zwar nicht des Weissagens und Redens überhaupt aber doch des Verkündigens vom Fernzukünftigen. Es tritt mit dem Zerfall des Reiches zunächst ein Stillstand oder Interregnum ein, der früheren Richterzeit vergleichbar. Die Propheten, an denen es übrigens nicht gebricht, sind Charakterist in den erhabenen Hauptgestalten Elias und Elisa; zu ihnen gehören die prophetischen Geschichtsschreiber schon von Davids Zeiten her; sie alle haben wirklich nicht so geweissagt, wie dann Hoseas beginnt, daß etwa nur (zufällig!) verloren wäre was sie geredet oder aufgezeichnet hätten. Sogar ein relatives Rückschreiten in das Weissagen der nächsten, einzelnen Geschichte, wie uns die Richter- und Sauls-Zeit gezeigt hat, finden wir 1 Kön. 11, 29. 12, 22. 13, 1. 11. 14, 3. 16, 1. 7. 17, 1. 20, 13. 36. u. s. w. Gleicher gehört auch noch Jona, dessen geschichtliche Bedeutung theils in einer Lehre für alle Propheten, theils noch mehr in der Typik seines persönlichen Geschehens liegt.*)

Erst mit dem Herannahen der assyrischen und chaldäischen Zeit, die aber nicht bloß (Delitzsch S. 84.) als Völkergerichtszeit hier gilt sondern einen letzten, neuen Typenkreis mit sich bringt, erheben sich diejenigen Propheten, von uns jetzt im engsten Sinne so genannt, deren Weissagungen als solche mehr oder minder vollständig aufgezeichnet wir besitzen sollten. Den Anfang macht Hosea, wie das auffallende חֹשֶׁה׃ בְּנֵי נֶחֱמִיָּה׃ Kap. 1, 2. (nach dem Thalmud und Sarchi schon ganz richtig gesehen) offenbar diesen Sinn eines neuen Anfangs hat. Seine Weissagung, wenn wir näher zusehen, knüpft sehr deutlich zweifach an. Einmal an die letzten Kapitel des Deuteronomiums und an die damit eintige göttliche Drohung, die 1 Kön. 9. gleich nach dem Tempelbau kam: insofern das Thema die Zerstreuung und Wiederkehr Israels nebst dem dazwischen liegenden Wege der Erluterung ist. (Man merke doch schon den im Exil ausgeprägten Grundgedanken!) Zweitens an die salomonische Gleichnißrede oder Typik von Hebräer und Hurerei für Abfall, welche Redeweise fast den ganzen Hosea durchzieht. Noch fast historisch redet er, weist auch fleißig zurück auf die lehrhaften alten Geschichten (A. 2, 15. 10, 9. 11, 1. 12, 13. 13, 4.) — geht sogar vielleicht bis auf Adam zurück (Kap. 6, 7.) — aber in dem Allen bahnt er typische Deutungen an, schließt sehr Charakteristisch mit der messianischen

(wie Delitzsch erinnert) sogar eines Bileam Blick bis zu den Römern offenete, hat seinem Jakob den rechten, letzten Herrscher, dem alle gesegneten Geschlechter anhängen, gezeigt.

*) S. darüber Biegler's histor. Entwicklung S. 207.

Mahnung, daß Israel doch thun möge, wie sein Stammvater, K. 12, 4. 5. Der persönliche Messias bleibt für's Erste meistens im Hintergrunde, doch fehlt nicht die Hinweisung auf den rechten König David in der letzten Zeit, welchen eben so wohl als den Herrn ihren Gott die Kinder Israel suchen werden: K. 3, 5. Ganz dem von uns gefundenen Systeme gemäß! (Von der tiefer liegenden Andeutung K. 6, 1—3. sei jetzt nicht die Rede.)

Amos fast gleichzeitig (nur etwas später anfangend) spricht viel drohender, zeigt die Gnade nur ganz im Hintergrunde, legt schon wie Jesaja den scharfen Protest ein gegen jeden Werth äußeren Gottesdienstes (K. 5, 21. ff.), verkündigt vielmehr, daß Israel um seiner Laster willen ganz wie die Völker umher gestraft werden soll. Er zeigt, wie nur die Bückigung endlich, und zwar zunächst zur Strafe, den Hunger nach Gottes Wort schaffen werde — verkündigt des Tempels Einsturz K. 9. und knüpft an die Wiederbringung dann das Aufrichten der zerfallenen Hütte Davids, das Herzukommen der Helden, also bereits in dem Typenkreise, dessen volle Entfaltung bei Jesaja herrscht. Dieser unser Jesaja, von dem natürlich erst hernach besonders, fängt nach den Ueberschriften früher an als Micha, steht jedoch mit diesem in engem Verhältniß, beruft sich mehreremal auf ihn. Micha's Friedensbringer, den in Bethlehemi die Gebärende gebären soll, obgleich seine Ausgänge von Ewigkeit sind, Richter Israels und doch auf den Backen geschlagen — ist wahrlich Derselbe mit Jesaja's herrschendem und leidendem Erlöser, Immanuel und Knecht Israel. Im Allgemeinen weißagt Micha wie Hosea von Strafe und Wiederbringung, nur er an beide Reiche zusammen, spricht auch schon das offene Wort aus: gen Babel kommen. K. 4, 10. Der Messias nicht bloß der Durchbrecher, der als König (in dem der Herr ist) siegreich kämpfend vorangeht (K. 2, 13.), sondern auch das herrliche Friedensreich K. 4. als nur nach Wehen und Kämpfen, aus geringem Anfang eines Hirten-Amtes in Kraft des Herrn (K. 5, 3.) gewonnen. Wer hier lesen und lernen will, wird viel bestätigenden Beitrag zum Verständniß des Jesaja finden. Zum Schlusse verweist Micha noch stärker als Hosea jeden bloß äußerlichen Gottesdienst, wendet zur Buße vor der sündenvergebenden Gnade, welche die rechte Wiederkehr und Erlösung bringen wird.

Nahum (nach Sanheribs Einfall) ist bereits gesandt, dem Volke Israel die Rache Gottes über die stolze Heldenmacht als auch ihm drohendes Warnungsbild vorzuhalten: so nur Kap. 1. und überhaupt die ganze, nur so kaum ein leises Wort von Erlösung dazu sprechende Schilderung recht zu verstehen. Joel, der letzte eigentliche Zeitgenosse Jesaja's (nicht höher hinauf zu setzen, wie man jetzt will, da sein Inhalt schon Manches voraussetzt, was ihn in die Zeit Hiskia-Manasse verweist) spricht immer deutlicher im exilischen Typenkreise, d. h. er weißagt sogar, wie wohl verstanden werden mag, den zukünftigen, größeren Gerichtstag unter dem Bilde des

Einfalls der Chaldäer, der sich abermals in Nachbildern wiederholen muß.*) Dann bietet er wieder Buße und Gnade an, mit messianischer Aussicht (K. 2, 23. — nicht König!) bis zum hellen Bezeichnen der wahren Errettung durch den ausgegossenen Geist. Doch muß ein allgemeines Gericht vom Herrn vorhergehen, ehe das rechte, heilige Jerusalem, von seiner Blutschuld losgesprochen (vgl. 5 Mos. 32, 43. Matth. 27, 25.), aufgebaut werden und der Herr zu Zion wohnen kann. Sabakuf (jedenfalls weiter gegen das Ende hin) verkündigt Kap. 1. das Exil, dann ein Heil dahinter für den ausharrenden Glauben, welches offenbar nicht bloß die Wiederkehr aus Babel ist. Freilich Babel fällt, aber das ist nur ein Typus für das große Gericht, nach welchem erst Zions Loblied sich erheben kann. Gott richtet sein Werk, sein volles Heil auf in der Mitte der Jahre — dann zieht ganz Kap. 3. eine typische Parallele zwischen der für Israel ausgesparten letzten Erlösung und der ersten aus Aegypten.

Von Jeremia ferner wäre viel zu sagen, wenn es hieher gehörte, namentlich von der höchst merkwürdig planvollen, die Chronologie zu Gunsten eines anderen Zusammenhanges durchbrechenden Anordnung, welche die Redaction seinem Buche gegeben hat. Je umfassender der Inhalt nun, desto kürzer unser Ueberblick, der nur einreihen will. Dieser Prophet lebt schon im Angesichte der einbrechenden Gefangenschaft, die er am bestimmtesten verkündigt. Sehr natürlich also herrscht scharfe Drohung, nachdrückliche Bestrafung vor, und erst durch Beides bahnt sich den Weg die jedesmal regelmäßig folgende Mahnung: Bessere dich, Jerusalem! Bessert euch! — auf Grund des verheißenen Heiles. Die vorbildliche Erfüllung des freilich weiter hinaus Gemeinten reicht hier der speciellsten Weissagung unmittelbar die Hand. Kap. 1. der Beruf des Propheten und K. 52. der Bericht von Jerusalem's Fall stehen für sich; der eigentliche Haupttheil umfaßt Kap. 2—33. wo das Hauptthema bleibt wie in dieser ganzen mit Hosea begonnenen zweiten Hälfte der typischen Periode: Israels Gericht und Erlösung im Typus der Gefangenschaft und Wiederkehr, an das babylonische Exil geknüpft. Dann folgen zwei Nachträge: geschichtliche Beläge über die Schuld Israels Kap. 34—45. so wie typische Beläge zur Verheißung K. 46—51. Der Schluß ist das jesaiatische Dilemma: Babels Fall und Israels Erlösung — doch in Kap. 50. 51. sehr bestimmt anzeigend eine viel spätere, wesentliche Erfüllung des damals nur Vorgebildeten. (Man sehe für dieses Verständniß vorher schon K. 16. u. 31. so wie des Messias Gestalt K. 23; 5. ff. 33, 15. ff. 30, 21.

Noch zwei Propheten, von denen wir ein kurzes Wort übrig haben, gehören endlich der typischen Periode. Sefhanja (ganz gleichmäßig in den

*) Die Heuschrecken bloß für Heuschrecken erklären und dann sagen: hier noch keine Spur von Assyrien — ist nur bei der neuen Kritik nicht unverzeihlich. Ist etwa der Geist Kap. 3. „im Volk entzündet“ worden, als die Landplage weg war? Freilich Ewald meint, so habe der kindliche Joel es wirklich gedeutet!

drei Kapiteln Gerichtstag, Bußernahnung, verheißenes Heil) schließt mit sehr allgemein gehaltenem Durchblick auf das Heil nach der Wendung des Gefängnisses, doch nicht ohne das große, weite Wort K. 3, 9. Obaja (schwerlich, wie Hofmann will, die älteste prophetische Schrift) redet wider Edoms Hochmuth, der sich an Jerusalems Falle freut, verkündigt aller Heiden, d. h. alles heidnischen Wesens und Sinnes Gericht, dagegen die Errettung, welche auf dem Berge Zion sein wird: nur in dem typischen Systeme, welches uns die übrigen Propheten bisher zeigten, ist auch er würdig zu verstehen.

Die Prophetie hat das Exil im Voraus beleuchtet und gebetet*) — denn sie ist immer der Geschichte voraus. Die Mutter Samuels deutete zuvor schon an, wer der König und Gesalbte des Herrn sei; Nathan verkündigte, wen Salomo vorbilde, ehe er geboren war; alle Propheten seit Hosea haben von Zerstreuung und Wiederverkehr, Gericht und Erlösung deutend geweissagt, ehe die vorbildliche Geschichte kam. Jetzt aber, in den Anfängen selber des Exils beginnt wieder vorausgreifend ein Neues, Letztes zum Abschluß des Kreises, welchen die Prophetie durchlaufen mußte. Fing sie mit historischer Unmittelbarkeit des offenen Anzeigens dessen, was kommen soll, an — so kann sie auch nur ähnlich schließen: auf die in der typischen Periode gewonnenen Unterlagen messianischer Aussicht baut sich endlich eine Weissagung, welche (zwar nicht ganz, was Unrecht gewesen wäre, wie ein Aufheben des Vorigen ausgesprochen hätte, aber doch relativ) sich von dem Typus absetzt, in historische, buchstäblich- oder offen-messianische Verständigung übergeht. Wir machen keine Worte weiter, das Natur- und Geschichtsgemäße dieser Stufenfolge zu zeigen, der nachdenkende Leser möge sich, wenn er will und kann, durch eigene Betrachtung damit bestreunden.**) Ein Daniel und Jesaias eröffnen diese letzte Prophetenreihe, der Erstere vermittelt mehr noch den Uebergang aus dem Typischen, der Andre dagegen spricht das neue Prinzip entschleiden aus. Ein Pseudo-Jesaja dagegen, wie Jeder, der auf unsere Darstellung eingehen, sehen muß, würde durchaus nicht mehr hieher gehören; sein Inhalt, so ganz er mit der vorigen Periode stimmt, würde sich völlig nicht zum Gleichzeitigen schließen. Denn das K. 40—48. Enthaltene, wenn es bloß (wie man will) von Babel und Arods redete ohne weiteren Sinn dahinter, würde sogar ein Rückfall in die ganz erste, historische Periode sein, während es als vorausgegebene typische Deutung dem ganzen Charakter der Prophetie von Ufa her entspricht. Wiederum K. 49—66., obgleich relativ allerdings (wie wir zeigen werden) die

*) Man merke, wie schon in dieser Reihe das Ueberblitzende die Reichtigkeit des vermeinten Pseudo-Jesaja sich zu erkennen gibt, im Ganzen als nothwendig erscheint.

**) Wenn Crusius mit Jeremias einen neuen Ansat, folglich eine jesaitische und jeremianische Prophetenreihe annahm, so beruht das auf keinem durchgreifenden Grunde, wie sich leicht zeigen ließe.

letzte, offen-messianische Stufe repräsentierend, so selbst gleichsam schon vorbildend, wäre dennoch nicht offen genug, noch zu sehr zugleich an dem Typus haftend, welchen Daniel und Gesekiel bereits hinter sich haben auf einer andern Höhe. Der Knecht Gottes, welcher der König wird, gehört nur in den Kreis des „Knechtes David“ — nicht mehr nach Nebukadnezars Traum.

Daniel, sagten wir, bildet den Uebergang zu dieser dritten Periode. Er lehnt sich noch zum Theil an den Typus, doch nur als an die bereits historisch gewordene Unterlage, tritt auf als der Seher der Geschichte und Berechner der Weltzeiten, hilft uns daher zurechtlegen, was anderwärts in einander schwimmt. *) Er ist der Chronolog der Weissagung. In ihm vereinigt sich die speciellste Geschichtlichkeit mit der ausgedehntesten Bildlichkeit, darum ist seine Weissagung vom Nächsten und Besten die deutlichste und räthselhafteste zugleich. Er weissagt in Bildern, die er aber zum Theil selbst erklärt: hier haben wir den Wink, daß die früheren typischen Weissagungen auch solche zu erklärende Bilder gewesen. Als erster Haupttheil gibt sogleich die geschichtliche Sammlung Kap. 1 — 6. uns die allgemeinste Fundamentalweissagung für den Geschichtsgang mit Bezug auf das messianische Reich, das Monarchienbild Nabukadnezars ausgelegt. Als zweiter Theil folgt die prophetische Sammlung: vier Weissagungen, deren erste K. 7. als genauere Ausführung von K. 2. besonders die letzten Dinge bestimmt — die zweite Kap. 8. redet wohl noch einmal typisch vom Antichrist unter der Figur des Antiochus, gibt aber B. 17. 19. u. f. w. deutlich den Unterschied einer letzten Erfüllung an — vom Uebrigen können wir hier weiter nicht gehen als zu sagen: die Zeiten werden bestimmt, es wird offen historisch vom Christi Kreuz, Jerusalems Zerstörung — dann wieder (nach vorbereitenden Grundlagen der näheren Geschichte) vom Antichrist K. 11, 36. ff., von der letzten Erlösung und Auferstehung verkündigt.

Neben und zum Theil vor Daniel schon steht Gesekiel, der so buchstäblich offen, als damals und überhaupt für Weissagung möglich, redet. Seinen Bildern und Gesichten folgt stets die Erklärung, bei ihm finden sich die bestimmtesten, unmittelbarsten Vorhersagungen, wie keine Kritik zu leugnen vermag. In ihm ist so zu sagen Jeremias und Daniel vereinigt. Die besondere Beziehung auf das damals geschichtlich Nahe, die Nachweisung der Schuld Israels eben an den hereintretenden Sünden herrscht vor; wenn und wo

*) Siehe die Einleitung in v. Meyers's Bibelwerk. Biegler nennt ihn „den Kosmogonisten und Chronologen unter den Propheten“ — auch nicht übel; aber der letzte große Prophet, daß mit ihm (und Gesek.) die Weissagung so ziemlich zu ihrem Ende ginge (S. 214. 218.), ist er keinesweges. Die bisherige Typik hört auf mit ihm, das ist wahr, aber die drei letzten sind gewiß nicht „nur die Schwiife der großen Propheten, die hintennachziehenden Strahlen der Propheten-Herrlichkeit“ — sondern namentlich Sacharja behält große messianisch-historische Bedeutung für sich.

aber die Verheißung in Zwischenblikken und namentlich Schlüssen hervortritt, wird auch nur ganz hell und buchstäblich geredet von der geistlichen und nur dadurch auch äußerlichen Wiedergeburt Israels am Ende der Tage. Sehr ungerecht heißt der Stumpfsinn der Unverständigen sogar noch ihn einen עֲבֵרָה עֲבֵרָה R. 21, 5. (deutsch 20, 49.) — er aber hat schon R. 12, 21 ff. als die neue Methode verkündigt, daß offen gesagt werden soll, was alsbald kommen wird. Nichtsdestoweniger gibt R. 34 einen eben so deutlichen Schluss-Ueberblick über die ganze Zeit vom Exil an bis zur ersten und andern Zukunft Christi; dann folgt als absichtlich gesonderter Anhang von den letzten Dingen R. 35—48. Nämlich Edoms d. h. aller feindlichen Völker Gericht (wie Jes. 34.) — Israels Wiederherstellung als das Leben von den Todten (Röm. 11, 15.) — Christus als der Knecht David (Hosea mit Jesaja zusammennehmend) — Gogs Angriff und Fall — endlich der neue Tempel, der nothwendig nach Hesekiels und der ganzen jetzigen Periode Charakter sein kann, obgleich die Schilderung allerdings für uns bis zur Erfüllung ununterscheidbar mit Bildlichen versehen sein mag.

Saggai und Sacharja beim Tempelbau sind sich darin gleich, daß Beide ganz unmittelbar an das eben Gegenwärtige, Vorhandene knüpfen. Saggai bestraft und ermuntert wegen des Baues, verkündigt daß in diesem zweiten Tempel (welcher der typischen Periode als Typus des N. T. galt) auch wirklich, allerdings historisch, der Messias erscheinen werde. Sein letztes Wort an Serubabel aber gehet auf die ferne Zukunft und redet wieder in typischer Sprache. Sacharja ferner muß aus natürlichem Grund, um abzuschließen, vollständiger erst noch einmal die Typik des damaligen Neubaus aufnehmen, die er dann desto deutlicher in die offene Rede vom dadurch Bedeuteten, dahinter Liegenden hinüberführt. Die vorherrschende Form seiner Weissagung besteht in Gesichten (und zwar mit einem ihm eigenthümlichen Blick in die vermittelnde Engelwelt), denen jedoch, wie bei Hesekiel und Daniel, die jedesmaligen Erklärungen folgen. Die Rückkehr zur typischen Periode findet insofern Statt, als die ganze Geschichte der Wiederkehr aus Babel mit ihren Hauptpersonen als Vorbild für die einstige Wiederkehr Israels aus der Zerstreuung, der damalige neue Tempel als Vorbild für die neue Bundesverfassung erscheint; aber dabei wird Vor- und Nachbild (nicht bloß andeutend wie bei Jesajas u. A. früher, sondern) beständig deutlich erklärend abgesondert, also sein Thema: Die Wiederaufrichtung des Reiches Israel in ihrem ganzen Zusammenhange mit allem Vorbereitenden, wobei sich die ganze bisherige Weissagung als in einem Brennpunkte mit den speciellsten historischen Angaben vollendet.*) Nach dem Vor-

*) Aus diesem Gesichtspunkte, welcher allein den Schlüssel der Auslegung reicht, ist leider dieser Prophet noch wenig betrachtet worden! Er ist insofern fast gleich wichtig mit Daniel.

worte, K. 1, 1—6., haben wir zwei Haupttheile. Der erste fährt schrittweise, vom damaligen Vorbild ausgehend, nunmehr den Blick bis zum eigentlichen, fernzukünftigen neuen Jerusalem. (Josua und Serubabel mehrfach typische Personen, עבד יי für den Knecht Jemach, für das neue rechte Israel insgemein, für die zwei Zeugen in der letzten Zeit.) Der von Jesaja und Jeremia her bekannte Jemach ist und bleibt der Tempelbauer Salomo, der König-Priester des 110. Psalms, also die Weissagung erinnert in ihrem Abschluß für ihr Centrum, die Person des Messias, wieder an ihre Anfangspunkte; nicht bloß an den Anfang der typischen Periode, sogar an den verheißenen Samen vom ersten Anbeginn. Nach K. 7 und 8 steht neues Exil und neue, dann erst ganz herrliche Wiederherstellung in später Zukunft bevor. Der mit Kap. 9 anhebende zweite Haupttheil hat es nun mit diesem neuen Jerusalem ganz ohne Vorbild zu thun, überblickt die ganze Zeit seiner Vorbereitung, bis es ausgerichtet sein wird, worüber bei der Fülle des Inhaltes, die kurz nur mißverständlich behandelt werden könnte, wir uns hier des Einzelnen enthalten.*) Wir weisen den Leser nur an, in Kap. 14 den deutlichsten Schluß des ganzen Weissagungsplanes zu finden, und sich dabei nicht irren zu lassen durch die freilich im Einzelnen bis an's Ende von Rechtswegen bleibende typische Sprache: Laubhüttenfest, Egyptianer, keine Kananiter mehr, die Noßgeschirre heilig wie das hochpriesterliche Stirnblatt!

Maleachi gibt ein summirendes Nachwort, welches gleichsam das Siegel drückt unter das ganze A. T., dessen Kanon bald nach ihm geschlossen wird.**) Indem er noch einmal eine ernst bestrafende Verkündigung (נבואה) wider Israel bringt, muß der Unterschied der damaligen vorbildlichen Erneuerung von der durch Hesekeel, Haggai, Sacharja geweissagten vollends einleuchten. Zu den allerersten Anfängen kehrt er dabei zurück: Jakobs Wahl vor Esau — doch werden im Lichte der ersten Erwählung Volk und Priester gestraft, damit die Weissagung mit Anknüpfung an ihre Zeit historisch, alttestamentlich schließe. Der Dekalog in seiner, für Gott und Menschen zusammen gültigen Mitte, das Gebot der Pietät (Kap. 1, 6.) bleibt überleben, auch im neuen Tempel, der nun da steht, wieder die alten Gräuelpfer. Darum der neue Bund zu reinem Opfer unter allen Heiden! Desgleichen im Lichte des ersten Bundes mit Levi werden Kap. 2. die Priester bestraft, wobei B. 15 bis Abraham, dem der Same von Gott verheissen war, zurückgeht. Dieser Same, der Zukünftige aller Prophetie wird, selber der Herr, genauer der Bundesengel von Anfang (könnte wohl vollständiger summiert werden?) zu seinem Tempel kommen, vor ihm der Wegbereiter Elias-Johannes. Aber seine erste Zukunft ist richtend, reinigend — Jehovah

*) In den Reden des Hrn. Jesu II, 382 ff. VI, 218—225 haben wir Hauptparthieen beleuchtet.

**) Die Juden heißen den Maleachi daher auch חורם הנביאים.

bleibt sich gleich, Kap. 3, 6. — bis an seinem zweiten Tage die große Scheidung erfolgt des eigenthümlichen Volkes, welches dann der rechte Sohn ist. Letztes Nachwort (Kap. 3, 22—24): Gedenkt des Gesetzes Mose — bis Elias kommt und bereitet! Hier liegt eine erste und zweite Erfüllung dahinter: in der ersten haben sie sich nicht bereiten lassen, und das letzte Wort מָרָא ist über Land und Volk bis heute gekommen.

Die Weissagung verstummte nach Malasacht, man harrete des Messias oder zunächst im halben Verständniß des προφήτης πιστός. 1. Macc. 14, 41. Der schattenhafte makkabäische Aufschwung hat keine Weissagung, die ihn zum Vorbilde geheiligt hätte. Der Pharisäismus drinnen weckt seinen Gegensatz, offenen Unglauben, die Römer treten ihr Zuchtamt schon an. Die demüthigen Schafe aber, die auf des Herrn Wort merken, haben die ganze Weissagung fest geschlossen vor sich, deren typische Mitte sich durch Anfang und Ende hinlänglich deuten läßt. So liefert die Schrift den Beweis für Christus als den, der da kommen soll, wie zuerst Christus selbst, dann die Apostel und ihr Wort bis heutigen Tages ihn führen, wie die neueste christliche Gelehrsamkeit ihn vergeblich zu entkräften sucht — denn aus der Mitte der armen Schafe, die den Hirten kennen, steht das lebendige Zeugniß immer neu gehärtnicht, unüberwindlich auf. *)

Was Christus und die Apostel weissagen, ist durchgängig, obgleich mit neuen Aufschlüssen in neues Licht zusammenrückend, nur aus dem alten Wort genommen, setzt auch in ihm nachzuweisen. War durch den scheinbaren Widerspruch der demüthig anhebenden ersten Erfüllung mit dem Mangelstande der großen Verheißungen für τὰς μετὰ ταῦτα δόξας (1. Petr. 1, 11.) ein Bedürfniß nochmaligen Abschlusses entstanden, damit eine letzte Deklaration das N. T. mit dem Alten völlig in Eins fasse, der bleibenden Hoffnung das Ziel zeige, so tritt wirklich am Ende der Schrift die Apokalypse (deren Unächtheit nur annehmen kann, wer eben die Schrift nicht weiß) an diesen Ort, nimmt den Faden des alten prophetischen Wortes wieder auf, redet nur zurechtstellend und schließlich deutend ganz aus diesem, fast mit lauter Worten desselben, die hier ihre vorläufige — weniger Erklärung als Verklärung finden. Sie spricht in Bildern, dennoch recht eigentlich historisch

*) Und die Anerkennung des prophetischen Wortes nach der neutestamentlichen Auslegung ist und bleibt der Geklein aller gläubigen Theologie, wie die Kirche steht auf demselben Grunde der Apostel und Propheten. Si enim Scriptores N. T. ea loca ad Christum Jesum cum ratione transtulerint: quid vitii est, ex principiis ejusdem rationis eos hic imitari, et verbi prophetici ἀναλογίαν ostendere? Si absque ratione: nulla est demonstratio, estque id vere religioni nostrae pudendum, quae jam non tantum nulla est sed et plane vitiosa, si fundata fuerit in communibus, sed incertis et forte falsis interpretationibus scholae Judaicae illius temporis, quas apostoli (adde: Christum secuti!) contra Judaeos disputando in usus suos converterint. So Vitringa praef. ad Jes.

vom Gange des Reiches Christi durch die Zeiten bis zum letzten Ende, daher sie vornehmlich aus den Vor-Apokalypsen Daniels und Hesekiels geschöpft hat — obgleich auch Sacharja, ja selbst schon die letzten Kapitel Jesaja's ihr Stoff lieferten.

Wir glauben unsrer Pflicht, so viel in der Kürze möglich war, gethan zu haben, wenn unserem Jesaja der Platz angewiesen werden sollte, den er im großen Ganzen einnimmt, wenn vorzubereiten war das Verständniß dafür, wie seine Weissagung im Reinen dieß Ganze wieder abspiegelt.

Der Prophet Jesaias

nehmlich gehört allerdings nach seinem vorherrschenden Charakter ganz in die typische Periode, von Anfang bis Ende verknüpft er das Nächstkünftige oder Vorige mit dem Spätzukünftigen oder Neuen (s. zu Kap. 41, 22.), schaut Gericht und Erlösung der späteren und letzten Erfüllungszeit im vorbildlichen Horizonte des damals Bevorstehenden. Seine Weissagungen sind insofern das lehrreichste, vollständigste, leider dennoch dem Unverstande verschlossene, vom Wuthwillen falsch gelesene Lehrbuch der Typik. Er ist und bleibt der leuchtende Hauptstern in der Mitte dieser Periode wie aller Prophetie überhaupt. *) Allein, was ebenfalls uns zur Lehre dienen soll, zugleich weil er diesen centralen Standpunkt einnimmt, bildet sich für ihn als auf einem Höhepunkt des Ueberschauens, als im engeren Kreise wiederkehrend und abgepiegelt, eine Wiederholung der drei Perioden, die wir bisher besprochen. Der entwickelnde Fortschritt seines Weissagens, wie er natürlich im für uns Vorliegenden sich darstellen muß, umfaßt ebenfalls in seiner Weise die drei Stufen des mehr Geschichtlichen, des insonderheit jodam Typischen, endlich des offen Messianischen. Zwar schauet er, wie gesagt, im Allgemeinen schon von Anfang typisch, doch knüpft er von Ischam und Ahas her noch mehr an damalige und nächstbevorstehende

*) Sein Lob zu reden abermals enthalten wir uns, er spreche selbst hernach! *Isaiahus: ὃν δὲ αὐτός ὁ προφήτης ὁμολογουμένως θεός καὶ θαυμασιός τὴν ἀλήθειαν, πεποιθὼς τῷ μηδὲν ὅλως ψευδὲς εἶναι πάντα ὅσα προεφήτευσεν ἑγγράφως βίβλοις κατέλιπεν, ἐκ τοῦ τέλους γνωσθησόμενα τοῖς αὐτοῖς ἀνθρώποις.* (Arch. I. 2.) Dem erhabenen Inhalt entspricht die meisterhafte Form. Hävernick: „am reichhaltigsten vereinigt finden sich dem Umfange seiner Schriften gemäß die Eigenschaften einer klassischen Sprache in Jesaja, der auch in dieser Beziehung als der König der Propheten da steht.“ Vornehmlich Lomth wusste das zu verstehen und preisen. Nach v. Meyer zeichnet sich Jes. besonders durch fröhliche Hoheit aus.“ Ich selbst schrieb einst von ihm: „wie er in wunderbarer Fülle, Bild um Bild hüellend und alles Besondere aus hoher Allgemeinheit schauend, überall in geistiger Erhabenheit redet, also daß er der immerwährende Prediger aller Zeiten und Völker bleibt.“

Zeit an, erst ein besonderer Moment schelbet und steigert sein Schauen so, daß dagegen alles Vorige mehr historisch erscheint, und hierin löset sich das Räthsel des neuen Anfangs mit Kap. 40. Wo das Reich und der Tempel, Vorbereitung und Bau, leidendes Erobern und siegreiches Darstellen in David-Salomo den ersten Typenkreis gegründet hatte, so bereitet sich in der Auflösung und Wiederherstellung des Reiches, Zerstörung und Wiederaufrichtung des Tempels (Jes. 44, 26—28.) der zweite Typenkreis vor. Kores ist wieder ein Hiram andrer Stufe, aber der wahre David-Salomo, der als leidendes Knecht in die königliche Herrlichkeit vordringende Zukünftige aus Israel tritt mit uns so hellerer Beleuchtung durch diesen Unterschied vom vorbildlichen Befreier in den Vordergrund der zum Ziel reichenden Aussicht: der als *royz* unscheinbar, doch in göttlicher Lebensmacht neu aufwachsende König und Friedensfürst verkündet, offenbart sich dem Typus und Urbild weiter vergleichenden Blicks zuletzt als der gerechte, versöhnende Knecht des Herrn, wie wiederum ganz Israel nach seinem typisch-propheatischen Charakter ihn schon vorbildet, verheißt, gewissermaßen in sich enthält, obwohl anderseits mit tieffter Sehnsucht seines Kommens harren muß. Hierdurch, daß wir vorausgreifen, findet die jesaianische Weissagung auch schon ein Analogon der dritten Periode voraus, eine fast vom Typus abgelöste, relativ offen-messianische Verkündigung. Der Geschichtsknoten aber, an dem sich dieser Fortschritt zuerst entwickelt, bleibt der neue Typenkreis: Exil und Wiederkehr. Im Schooße der mit Gericht und Erlösung schwangeren Zukunft bereitet sich das unter Hiskias vor: damit nun auch ein Fortschritt gegen den ersten Typenkreis gegeben werde, zeigt Gott seinem Knechte Jesaias diese Dinge schon ehe sie geschehen, länger zuvor noch und auffallender, als etwas Aehnliches bei dem ersten Typenkreise Statt fand. Gott will diesmal seine Wundermacht, Weissagung zu geben, sonderlich verkünden — wovon hernach mehr. Er will, ehe die Realweissagung eintritt, schon die sie deutende Verbalweissagung im Voraus bestellen, *) damit das Verständniß auch den Zeitgenossen desto näher gelegt sei mit gewaltiger Uebersführung und Israel nicht meinen könne, seine Erlösung aus Babel sei schon die ewige rechte Erlösung. **)

*) Worin wir das Hofmann'sche Prinzip, so weit es gilt, anerkannt, aber auch seinen Uebergriff, als ob die Geschichte nur als geschehen oder höchstens geschehend gedeutet werden könne, widerlegt finden. Die Geister der Begebenheiten schreiten ja den Begebenheiten voraus, werden nicht erst hinternach aus ihnen bekräftigt.

**) Also nicht einmal damals die Juden sollten so nur verstehen, wie jetzt unsre Ausleger, daß Gott 'erbarm'! Mancher will wohl zum Rechten, trifft es jedoch immer noch nicht einfach, schriftgemäß klar. So heißt es in Ehol. Litt. Anz. 1835. S. 295. ungefähr wahr: die Drohung des Exils liege schon im Gesetz, Jes. sehe sie kraft dessen ausgeführt — aber, zur Lösung der Ge-

Der 52 Jahre hindurch regierende Uſſa, deſſen Lebensjahr die Prophe-
tenweiſe des Jeſ. bringt, hatte viel erlebt. Im Reich Iſrael neben ihm
empörten ſich nach einander Sallum wider Sacharja, Menachem wider Sallum
— unter ihm kommt Aſſur, Phul ſchon das erſtemal ins Land —, dann
abermals Pekah wider Pekahjah. Hoſea ſtraft Iſraels Hingabe an Aſſur.
Nach 2 Chron. 26, 22. hat ſogar ſchon des Uſſa Zeiten, beides das Erſte
und das Letzte, Jeſaia beſchrieben, wenn auch das Erſte gewiß nicht als von
ihm ſelbſt Erlebtes. Unter Joſham in Juda nun Ruhe von außen, doch
bleibender Götzendienſt, wachſender Sittenverfall: Jeſaia und Micha neben
einander heben an zu weiſſagen. Ahaſ wird zwanzig Jahre alt König;
neben ihm herrſcht Pekah in Iſrael, verbündet ſich mit Rezin gegen Jeruſalem
und das Haus Davids. Ueber den Plänen zur Gegenwehr verkündigt dem
ungläubigen König wider ſeinen Willen Jeſaia den jetzt auch äußerlich noch
beſchloſſenen Sieg, um Immanuels willen, der einſt vom Hauſe Davids
kommen ſoll, warnt vor dem Bunde mit Aſſur. Aber der bald immer ab-
göttiſcher ſich zeigende Ahaſ gehorcht nicht, gibt ſich (und die Schätze des
Königs- und Gotteshauses zum Theil ſchon) dennoch dem Tiglath-Pileſer
hin. Dieſer gewinnt Damaskus, alſo nun Aſſur ſchon unmittelbarer Nachbar
von Iſrael, darum führt er auch ſchon einen Theil des Volkes gefangen
weg. Ahaſ fährt fort, unwürdig dem Sieger zu ſchmeicheln, abgöttiſch holt
er den ſyriſchen Altar von Damaskus an die Stelle des ehernen im Heilig-
thum, der Sohn Davids auf dem Throne thut jetzt das grade Gegentheil
von dem was der Syrer Naeman gethan, wie Jeſ. hierüber ſich ausdrückt.
Die Philiſter machen ſich frei — ſonſt aber dauert noch Gottes Langmuth
über Iſrael und Juda. Für Juda kommt ſogar nach Ahaſ (wie Jeſ. ver-
kündigt hatte) noch ein gerechter König und Reformator, der das Gericht
aufhält, Hiſkia neben Hoſea, dem letzten König Iſraels. Unter ihm
fährt Jeſ. fort zu verkündigen, drohen und verheißen, Gott gibt manchen
ſtillen Segen für den heiligen Samen, der erhalten und hinübergerettet wer-
den ſoll, manche Mahnung für das ganze Volk; ſelbſt die Weiſheit Salo-
mons wird in letzten Sammlungen und Veröffentlichungen ſeines Nachlaſſes
wiedererweckt, ob etwa Hiſkia ſeinem Volke vorangehend noch ein König in
Weiſheit, ein Salomo würde. Gut läßt ſich's auch wirklich zuerſt an, der
fromme König ladet ganz Iſrael zum Tempel, Paſſah zu halten wie lange

fangenſchaft gehöre nun auch Tilgung der Schuld, Vergebung der Sünde —
daraus knüpfe ſich im prophet. Geſicht das meſſianiſche Reich an das Ende
des Erils. Alles ganz wahr, aber das genauer durchſchauende Syſtem der
typiſchen Geſchichte zeigt uns dieſe Zusammenhänge zwiſchen Vorbild und
Ziel noch viel deutlicher, leugnet und vergißt auch nicht, daß der Geiſt Gottes
den Propheten ſelbſt ein Bewußtſein des Unterſchiedes in der Anknüpfung
verliehen hat.

nicht mehr dem gemeinsamen wahren Gott. *) Aber diese letzte Ladung Israels wird, etliche Wenige ausgenommen, mit Spott abgewiesen: daran entscheldet sich's für die abtrünnigen zehn Stämme, Aegypten hilft nicht, Samaria fällt, das Reich Israel hat ein Ende.

Jerusalem bleibt noch, wird gegen Sancherib wunderbar beschützt und erhalten! Dies ist ein großer, selten in seiner ganzen Bedeutsamkeit erkannter Moment und Anhepunkt für die dem vorläufigen Ende zuellende Geschichte: grade hiesel sehen wir unsern Propheten stark betheiligte und innig verflochten. Das Kap. 36—39. in seine Weissagungen Geschichtliches eingeschaltet steht, gehört mit vollem Rechte hinein als ein Schlüssel zu deren Deutung, wirft seine Strahlen vorwärts und rückwärts. Die auf die große Rettung bald folgende Krankheit und Genesung noch für gemessene 15 Jahre ist selbst ein am Könige dargestellter Typus für das ganze Volk. Als aber bei der Gesandtschaft von Babel des Hiskia Herz selber sich erhebet, da muß auch Jesaja die Wegführung Juda's nach demselben Babel rein heraus verkündigen! Hes: „Hätte Jes. Assyrien und Ninive genannt, so würde nach menschlichem Ansehen sein Ausspruch alle Wahrscheinlichkeit gehabt haben. Aber daß von Babylon, dessen König sich jetzt noch selber um Hiskia's Gump bewarb, Unterjochung und Kriegsgefangenschaft zu erwarten sein sollte, das überstieg allen Glauben.“ Und doch hatte der Prophet schon in seinen früheren, noch dunkleren Weissagungen (Kap. 13. 14. 21.) Babel als das Centrum der ebenfalls wiederzu stürzenden Macht geschauet. „Auch nur, daß die Stadt dieses Namens in Kurzem anstatt Ninive zur Hauptstadt der assyrisch-babylonischen Monarchie werden würde, vorherzusehen, war ohne höhere Erleuchtung nicht möglich“ sagt Hes eben so wahr.

Also hier haben wir eine neue, große Wendung, eine Epoche, mit welcher das Weissagen sonderlich stark hervortritt. Sehr natürlich, keinesweges unvorstellbar, sobald man den inneren Pragmatismus der heiligen Geschichte sich recht aufdecken läßt, zeigt sich mithin die zwiefache Erscheinung, welche Jesajas uns darbietet. Einmal natürlich, daß auf diesem Höhepunkt grade sich eine solche Zusammenfassung, vertiefende Ueberschau der ganzen Prophetie bildet, wie das Aufsteigen vom bisher mehr Historischen durch das Typische zum (wenigstens relativ) Offen-Messianischen sich nun von Kap. 40. an darstellt. Sodann, will uns ernstlich bedünken, eben so natürlich, daß Jes. fortfährt auf die weite Zukunft hinaus zu weissagen, schon Babels Gericht und Israels Wiederkehr vor Augen hat, bei der Wieder-

*) Ueber den Zeitpunkt hat Caspari nach Keil gewiß nicht richtig entschieden; wir können ihm unmöglich beistimmen, sondern finden sowohl das „factum heroicum“ des von Jehovah gestärkten jungen Königs als auch die letzte Ladung Israels vor dem Gerichte ganz natürlich. E. Crus. Proleg. ad Jes. p. 49. sehr Treffendes hiervon. Auch der Recensent in der Luth. Zeitschrift (1849, Heft 1.) hat schon gegen Caspari protestirt.

Lehr und Erlösung (Kap. 35.) sogar vornehmlich von nun an stehen bleibt. Denn was im Schooße der Zukunft sich naht, vorbereitet, grade das offenbart der Herr auch zuvor seinen Anekdoten, und war hier etwa nicht ein solches Vorbereiten, Herannahen, wenn auch nach größerem Zeitmaßstab als bisher? Gerade wie der erste Typentritt des Königs, Reiches und Tempels bereits im Lobgesange der Ganga mit seinem Vorlauge sich anmeldet, dann David nach Nathans Offenbarung vom zukünftigen Herrscher weißsagt, bevor auch nur der vorbildliche da ist, vom Heiligtum und Tempel mit Deutung des Typus redet im Voraus — nur im größeren Maßstabe, sonst aber grade so bereitet Jesaja schon das Verständnis des jüdischen Typentrittes vor, welchen die Erlösung aus Babel bilden soll. Er steigert sogar — denn die Weissagung steigt im Fortschritt immer kühner empor — er steigert ganz natürlich seine Rede schon bis dahin, daß von Kap. 49. an der von Nores völlig unterschiedene Messias, der Befreier und König in der zukünftigen, geistlichen Erlösung (welche für Israel nach langem Exil dennoch aufbehalten bleibt am Ende der Tage) hell hervortritt, also dieser dritte Haupttheil seiner Weissagung schon der eigentlich noch zukünftigen dritten Periode der Prophezie vorausgreifend analog wird. So steht nun vollends Kap. 40—48. recht einleuchtend in der Mitte, wie dem Vermittelnden, Hinaüberleitenden Typus gesehrt.

Man verachte die Apokryphen nicht! Sirach hat unseres Propheten Stellung und Bedeutung im Allgemeinen sehr gut erkannt, mit wenig Worten Kap. 48, 22—25. treffend gezeichnet. Er nennt ihn gleich voran, emphatisch vor Anderen den μέγας καὶ πιστός ἐν ὁράσει αὐτοῦ. In B. 23. bezeichnet er andeutend ebenfalls die Geschichte der Lebensverlängerung des Hiskia, wie sie vom Wunderzeichen an der Sonne begleitet war, als den bedeutendsten Anknüpfungspunkt seiner Tage, seines Zeitalters. Dann: πνεύματι μεγάλῳ εἶδε τὰ ἔσχατα — d. h. gewiß nicht bloß die Wiederkehr aus Babel, sondern die im Geiste geschauten wahrhaft letzten Dinge des Neuen Bundes, das Heil und Reich des Messias bis ans Ende. Καὶ παρακάλεσεν τοὺς πεινῶντας ἐν Σιών — deutlich zusammenfassende Citation besonders des zweiten Theiles (40, 1. 2. 61, 1—3. sogar die Anknüpfung an R. 35. mitbezeichnend). Endlich: ὥς τοῦ αἰῶνος ὑπέσχετο τὰ ἔσόμενα (siehe hier die ἔσχατα) — καὶ τὰ ἀποχρύφα πρὶν ἢ παρωγνέσθαι αὐτά — so ganz die hervorstechend wunderbare Stellung des Weissagenden lange zuvor, wie in Kap. 40—48. vielmals darauf gewiesen wird, namentlich Kap. 48, 5—7. *)

*) Kleinert: „Es bleibt demnach dabei, in dem Zeitalter des Siraciden glaubte man in allem Ernst an die Jesaianische Abfassung unserer streitigen Stück. Man hatte diesen Glauben unstreitig von den Vätern übernommen. Wie kam man denn dazu?“ — Wir freilich vermögen es nicht einmal so bescheiden zu reden, wir wissen und sehen, daß der Siracide selbst ein inneres Verständnis des V. d. d. hatte, die Höhe der Weissagung zur Erreichung der Väter ihm nicht fehlte.

Daß bei der Scheidung durch neuen, steigenden Beginn des Lebens für die Zukunft, welche wir so bei Kap. 40. angenommen haben, übrigens dennoch alle uns erhaltene Weissagung des Propheten ein Ganzes bildet, versteht sich. Die Vorbereitungen und Reime des Folgenden liegen vielfach im Vorigen, ja Kap. 1—39. zusammen ist notwendige Unterlage für den zweiten und dritten Theil. Unser Ordnungsplan hernach, auf dessen Total-eindruck wir stark rechnen, dem wir hier nicht mit losgerissenen Einzelheiten vorgeifen können, wird es darlegen. Eine tiefer eingehende Auslegung vollends auch der früheren Kapitel, auf die wir für jetzt ganz verzichten müssen, würde darthun: wie der עֶבֶד des Herrn Kap. 4., welcher als יְהוֹשֻׁעַ vom Stamm Isai und יְהוֹשֻׁעַ Kap. 11. erscheint, schon in der Grundanschauung kein Anderer ist, als der zuletzt Kap. 53. wiederum als יִרְמְיָהּ und עֶבֶד יְהוָה sich zeigende Knecht des Herrn aus Israel — wie der Immanuel und אֵל גִּבּוֹר Kap. 7. und 9. kein Anderer als der durch Gotteskraft in menschlicher Natur lebend und sterbend seine Macht, Viele gerecht zu machen, sein Reich über die Starken gewinnende wunderbare Mittler — wie Verstoßung und Wiederkehr, Gericht und Erlösung schon eben so wie nachher das Ganze durchziehen im ersten Theile, die eine Person des Zukünftigen aber der eine, gleiche, fortschreitend entwickelte Zeitpunkt bleibt. Der Immanuel, in welchem Davids Haus und Israel erhalten wird, der König der bisherigen Erwartung, an welche zuerst noch die Weissagung sich anknüpft, ist wahrlich auch, nur tiefer geschaut auf einer neuen Stufe der Offenbarung, der Erwartete in der spätern Verkündigung. „Klein und niedrig beginnt sein Reich, das Kind einer Jungfrau spricht als ein Reis aus einer dürren Wurzel, und wird ein lebendiger Wachsthum (Bemach)“ — als der da Samen hat und in die Länge lebet. Durchweg im ganzen Jesajas ist dieser Messias Kern und Zeitpunkt. „Wenn anders je eine (zusammenhangende) Weissagung ist, so muß das der Geist der Weissagung sein, daß sie von der gegenwärtigen Zeit ausgeht und sich in die fernste Zukunft verliert. Die Natur der Weissagung bringt es mit sich, daß sich Gegenwart und Zukunft mit einander vermischen und unmerklich in einander fließen.“ So schrieb einst J. J. Stolz — und wahrlich, das ist nicht nur der gleiche Charakter beider Theile des Jesajas, jeder für sich betrachtet, sondern das Ganze wiederum, als zusammenhängend betrachtet, geht von der unmittelbaren Gegenwart aus und verliert sich in die fernste Zukunft.

Die Richtigkeit der zweiten Hälfte

begründet sich also für die tiefere, wahrhaft eingehende Forschung schon ganz von innen heraus durch die hier dargestellte Einordnung des zusammen begriffenen Ganzen an seinen Ort im Pragmatismus der Prophetie überhaupt. Sie wird sich näher bewähren im von uns ausgeführten Ordnungsplan, in einer

höchst bedeutsamen Reihenfolge, nach welcher gerade die Einzelstücke der ersten Hälfte als einführend und vorbereitend für die zweite erscheinen — mitunter im Einzelnen unabhängig von der Zeitfolge der Entstehung, doch aus Realgründen so und nicht anders zusammengestellt. *) Diese Reihtheit ist verbürgt durch die jüdische Tradition — durch die erste Redaction heiliger Schrift, welche unter dem Einen Titel auch das Folgende demselben Propheten in continuo beilegt. Im ganzen N. T. wäre solche Beifügung eines so umfassenden Stückes von andrem Ursprung ohne Beispiel, vollends die dazu von der jetzigen Kritik beliebte Mengerel schon im ersten Theile. Die Sammler und Ordner des Kanons machten keine prophetischen „Anthologien“ — die Vorstellung vom Zusammenkleben einzelner Stücke (womit man der Uebersicht entgegen will) aus allerlei mitunter lächerlicher Ursach ist eine reine Erfindung des Unglaubens, von einem Spinoza zuerst gewagt, desgleichen die eitle Meinung vom überaus unkritischen Sinne des Alterthums, wenn sie auch hier auf heiligem Gebiete gelten soll. Vielmehr ist es eben so sehr ein Postulat als ein klar vorgefundenes Resultat des Glaubens an eine heilige Schrift, daß auch ihre Redaction für die Gestalt, in welcher wir sie besitzen, vom Geiste Gottes geleitet war. Daß Jesajas nicht selbst Alles gerade so zusammengeschrieben, insonderheit nicht die zweite Hälfte der ersten, schon so fertigen beigefügt hat, glauben wir allerdings aus mancherlei Gründen; dennoch gehört hierher, worin wir mit Hofmann (Welff. u. Erf. I, 49.) einig sind: „Wirkung des heil. Geistes hat die biblischen Bücher hervorgebracht, Wirkung des heil. Geistes hat sie auch zusammengebracht — unter dem, was man Inspiration derselben zu nennen pflegt, muß man beide Wirkungen zusammen begreifen.“ Selbst also wenn die jüdische Sage, welche der thalmud. Tract. Baba Bathra gibt, **) sich wirklich mit historischem Grund auf das Ganze bezöge — was wir jedoch, wovon hernach näher, für Kap. 40 — 66 sehr bezweifeln müssen — so würden diese Freunde des Hiskias wohl gewußt haben, was sie sammelten, grade wie sie wußten: dies sind auch Sprüche Salomo's. Eben so haben die freilich anzunehmenden späteren Beifüger gewußt, was sie hatten, und eines jüngeren, erlittenen Propheten Rede wahrlich nicht ohne Weiteres mit dem וְיָרֵם בֶּן-חֲזָקִיָּה verbunden. ***) — Die Reihtheit unsres ganzen Buches, das diesen Titel führt, ist ferner verbürgt durch das bestätigende Zeugniß des N. T., Christi und der Apostel,

*) Die merkwürdigste Ordnung solcher Art, am stärksten die Chronologie verlassend (was im Ganzen bei Jesajas nicht einmal geschieht), hoffen wir künftig an Jeremia's nachzuweisen.

**) Fol. 15. col. 1. וְיָרֵם בֶּן-חֲזָקִיָּה — wobei das Verhältniß der Freunde, Genossen zum Könige (nicht eine „Akademie!“) dunkel bleiben kann, der Sinn des וְיָרֵם aber klar ist.

***) Obervelin's Hiskia's zweites Jesaja's Sohn Amos im Exil war lächerlich und vergänglich. Solche Prozeduren schlagen in Beweise für die Reihtheit.

welches wiederum nur der dreifache Unglaube verwerfen kann; finden sich doch unter den zahlreichen Citaten ausdrücklich solche, welche dabei die historische Persönlichkeit des Jesajas betonen, am stärksten Röm. 10, 20. wie schon Möller hervorgehoben hat. Die Synagoge war einig, die Kirche Christi war einig darüber bis auf die neueste Kritik. *) Will man diese geheiligte „Tradition von dreihalbtausend Jahren“ (wie Deerefer sprach) nicht gelten lassen — wohl an, man bringe Beweise her, aber die gebrachten lassen sich alle mehr als genug widerlegen, sind widerlegt worden.

Diese Widerlegung, die jedenfalls ein Buch für sich erfordern würde, neu zu geben, weiter zu führen, ist diesmal nicht unsere Absicht; wir wollen vielmehr, unbehindert vom Widerspruche, gegen ihn protestierend auslegen, und eigentlich nur in dieser Auslegung denjenigen Beweis, welcher in der ganzen Sache wahrlich nicht der unwichtigste sein möchte, beitragen, den Beweis: daß der sogenannte Pseudo-Jesaja sich in der beibehaltenen Vor- aussetzung seiner Aechtheit begreifen und auslegen läßt durch und durch. Bleibt es doch sehr wahr, was erfahrungs- und sachgemäß vielmehr behauptet worden ist: „die Kritik wird sich nie einzelnen Gründen gefangen geben“ — sie will aus dem Ganzen und Vollen, von Innen heraus über- wunden und überwältigt sein! **) Wir verzichten auf jede Beweisführung für gewisse Leute, deren ganz anderswo sitzendes *πρωτον ποινος* vorher anders gehoben werden mußte, deren Etwasgericht es ist, daß sie Hypothesen und Historie fabriciren in's Gelag hinein wider Gottes heiliges Wort. Wir möchten aber andererseits gern zurückführend, warnend und haltend einwirken auf Andre, die wir für besser vor Gott zu halten, sonst als Gläubige an- zuerkennen Grund genug haben, deren Einkimmen in das vom übeln Unglauben Aufgebrachte wir desto schmerzlicher bedauern, ***) auch um der Vielen willen,

*) Anders als Umbr. möchten wir parodirend sagen: Es ist ausgemacht, daß, wäre der Unglaube nicht gekommen, kein Kritiker je gezwweifelt haben würde. Ober beginnt wirklich die Kritik erst mit diesem? —

**) Auch Kurz (Gesch. d. N. Bundes I, S. 17.) weiß davon richtig zu sagen, daß z. B. ein Ewald und Fengerke durch „kritische Untersuchungen“ an sich nimmermehr überzeugt werden können. Möchte er das nur in seinem Buche nicht zuweilen vergessen und doch bloß auf Gelehrtenweise mit ihnen unnütz verhandeln!

***) Obenan unter ihnen steht uns der theure Umbrell, der leider noch 1848 wie 1828 sich ausdrückt. Damals belehrte er die theologische Welt: „es sei von der höheren Kritik unabweislich gezeigt worden, daß — Anfang und Ende unsres Buches nicht von Einem Propheten herrühren könne.“ Sprach von der „mit Händen zu greifenden ganz unjesaianischen Manier in diesen letzten Reden“ — sogar von „unstreitig theologischer Befangenheit und unphilosophischer Denkweise, wenn man unsern letzten Abschnitt mit einer besondern Hartnäckigkeit dem Jes. aufdringen wollte“ — u. s. w. Wir haben auch Hände und greifen anders; wir haben auch Theologie, allerdings im Glauben ganz befangene, und wissen mit dieser ein Anderes. Alles

welche ihre Autorität blendet. Wir wollen hier nicht beantworten, was Koppe, Eichhorn, Döderlein, Justi, Paulus, Bauer, Bertholdt, de Wette, Rosenmüller, Gesenius und so fort mit gesteigerter, Tradition gewordener Sicherheit bis auf die Ruesen und Redten herab, welche das A. T. verkehren, behauptet haben; auch nicht etwa zum Theil sichten, zum Theil wiederholen, was Hensler, Piper, Beckhaus, Jahn, Dereser, Greve, Möller, *) Georg Müller noch aus dem Grabe hervor, Kleinert, Hengstenberg, Hävernick geantwortet haben. Wir kennen es und wissen dazu, daß die Vertheidiger, besonders die früheren, wie Kleinert richtig urtheilt, theils durch zu viel Einräumen, theils durch zu viel willkürliches Behaupten und vereinzelter Klauen der guten Sache schlechte Dienste gethan. Wir gestehen sogar, daß auch Kleinert zu weit und breit und dennoch wieder in Manchem zu eng verfuhr, namentlich in den Fehler der unendlichen Für und Wider ersfindenden Sprachklauberei fiel. Wir gebieten solche Abwege zu meiden. Wir behaupten obenan ganz einfach — der ehrliche Leser sehe dann selber zu — daß nicht Weniges unter den vorgebrachten Gründen der Gegner dem Ehrlichen die kurze Antwort: das ist ja nichts als Thorheit und Muthwille! statt aller Widerlegung abzunöthigen geeignet ist — zumal dem wahrhaft Wissenschaftlichen bei jetzigem Stande der Wissenschaft. Wir fühlen uns aber doch unsern Lesern verpflichtet zu einem wenigstens unser „Eingehen“ zeigenden Ueberblick des ganzen Materials der Untersuchung.

Also voran die Sprache, namentlich wieder zuerst der unabwieslich vorliegende Unterschied vom ersten Theile? Bekanntlich haben die zahlreichsten Erfahrungen zwischen den Reihen der „unbefangenen“ Kritiker selbst erwiesen, wie subjektiv und unzuverlässig, wie verschieden ausfallend je nach Stimmung oder Voraussetzung der Totaleindruck über dergleichen ist. Hier gilt es mehr als irgendwo speciellsten Beweis, nicht allgemeine Berufung auf solchen Eindruck. Nun ja — „die gründlichen linguistischen Untersuchungen von Gesenius“ preiset uns Umbr. sogleich! Wir haben sie gesucht und wieder untersucht, aber durchaus nicht einmal so gründlich, viel weniger entscheidend gefunden: vom „*אֵלֶּה*“ an, dessen Neutheit nach Maafgabe des Inhaltes doch ganz aus allem bisher Vorgebrachten sich entwickelt, durch das Ragister hindurch bis zu den seltsamsten Kleinigkeiten finden wir theils ungenaue Behauptungen sogar, theils Einzelnes, das hier gar nicht in Anschlag kommen kann, theils Dinge, die sich von Ihnen heraus durch

inzwischen der unwiderleglichen Kritik Gesagte hat Herr Dr. Umbr. seitdem nicht irre gemacht, im Kommentar bleibt es einfach ausgemacht: ein großer Unbekannter — „wenn auch sein Name nicht Jes. ist.“

*) Besonders dieser miteinander ungeschickt gewaltsam — wie das Verwandeln des Roms in einen Wald — kleinlich bis auf das Gesentragen der Weiber herab in Bezug auf die Jungfrau Tochter Aabel.

den fortschreitend neuen Inhalt ganz von selbst erklären. Wir haben, was „mit Händen zu greifen“ sein soll, auch reichlich unter den Händen gehabt und nicht unbegriffen gelassen, aber wir greifen anders — das ganze Resultat bis in die feinen Finger muß doch wohl an der Direktion schon des Armes hängen. Ferner der spätere Sprachgebrauch, die von früher her wegen des Unfugs der schlechten Grammatik damit billig verrufenen sogenannten Chaldaismen insonderheit? Hier gilt es, der vom großen Gesenius zuerst gegebenen Geschichte der hebr. Sprache und Schrift auch mit Kritik entgentreten, die Täuschung bis in ihre Wurzeln verfolgen. Eine Theorie, welche sich meist im Kreise bewegt, dies oder das Buch erst für spät erklärt gegen die ersten Kenner ihrer eignen Literatur, gegen die Redaktion der Schrift und Tradition der Gemeinde Gottes, um dann wieder daraus für späte Sprache zu argumentiren — eine Theorie, welche den erhabenen altthümlichen Charakter des gedruckten, tiefsinnigen, mit dem Ausdrucke fähig ringenden, in die Fälle des noch kaum rein abgelösten Sonderdialektes mit einem nachher seltenen Wort über das andre greifenden Buches Job nicht merken kann, welche ganz hebräisch herzuleitende Formen chaldäisch nennt und dann doch zuweilen mit so einer Form an ältesten Orten ihre Noth bekommt, soll uns doch nicht gefangen nehmen? Das Alles will wenig sagen, das Meiste ist eben gar nicht wahr, Etlliches höchstens weist wirklich auf ein Chaldaisiren, dessen Anfangszeit aber Niemand willkürlich bestimmen darf. *) Die Widerleger haben reichlich auf jede Einzelheit geantwortet, sogar Bestreiter der Nothwendigkeit wie Paulus finden die Sprachgleich rein und jesalanisch, Bertholdt bemüht sich zu erklären, warum auch die unächtesten Stücke nirgends aramaïsiren! Was diesen Punkt, ebenso was die Besonderheiten andrer Art, welche der Pseudoesaja haben soll, betrifft, so werden wir, was von der zuweilen bis in's Widerliche, Lächerliche sich verlierenden Klauerei nur irgend Bedenkliches überbleibt, jedesmal an seinem Orte beachten.

Anderseits hat man längst vor uns ein bedeutendes Register eigenthümlichen Sprachgebrauchs, welcher hier wie dort bei Jesaja sich finde, gegenübergestellt. Wohl haben die Vertheidiger (besonders Möller und Kleinert), anstatt bei dem Auffallendsten, Sichersten zu bleiben, sich in der Gegner gleiche Methode verirrt, vielfach im Labyrinth der Täuschungen, des flachen, falschen Philologirens mit ihnen sich herum bewegt; allein, das alles abgezogen, es bleiben gemeinsame Sprach- und Ausdruckweisen bedeutend mehr, als nur die zwei „wirklich auffallend“ gefundenen: *הוּא וְהוּא*

*) Kleinert: In einem Zeitalter, wo nach Jes. 38, 11. wenigstens die Gebildeten Syrisch verstanden, dürften ein paar Chaldaismen gar nicht befremden. Er und Möller legen mit Recht ein großes Gegengewicht auf die merkwürdig abgelenkte, reine Sprache der vermeintlich späten Zeit. Man vergleiche doch nur Jeremia schon, dann Hesekiel.

und heißen, genannt werden (angeblich) für sein. Es fehlt sehr viel daran, daß, wie Stähelin rühmt — „schon Ges. die gemeinschaftlichen Eigenthümlichkeiten der beiden Abschnitte unparteiisch nachgewiesen habe!“*) Wir werden auch das, wie alles ferner zu Erwähnende bei der Auslegung beachten; der Leser kann sich überhaupt, wenn es ihm ernstes Bedürfnis ist, aus unserm Buche mit Notabene am Rande die speciellen und speciellsten „Beweise“ für die Richtigkeit herausziehen.

Dahin gehören, will man den Zusammenhang des Ganzen noch nicht anerkennen, wahrnehmen, so manche Zurückweisungen auf Paralleles im ersten Theile, Verknüpfungen mit dort Gesagtem. Legten wir den ersten Theil aus, dann würden wir ähnlich viele Anfänge, Vorbereitungen, Reime finden, deren Ausführung uns im zweiten entgegentritt. Nämlich bei einer Auslegung, wie sich gebührt, nicht zerreißend und vereinzelt im Voraus, nicht in Nebenarten auflösend hier anders, dort wieder anders, sondern einbringend in Plan und Zusammenhang des Ganzen, die Winke dafür gelehrt verfolgend.

Ferner möchten wir keineswegs mit Möller ganz aufgeben die sichere, wirklich unleugbare, von Hengstenberg anerkannte Wahrnehmung schon Jahn's (Eint. S. 104, S. 465), daß Jeremias in Kap. 50. 51: vielfach nach Jes. redet, wir könnten vielmehr das dort gegebene Verzeichniß leicht noch bereichern, ferner auf Jer. 10 u. A. verweisen. Auch in andern Propheten hat man Ähnliches gefunden: in Ezechiel Kap. 8 und 23 auf Jes. 57 bezogen, sehr auffallend ist wirklich die Analogie zwischen Hes. 28 und Jes. 14 **) — u. s. f. in Anderen. Doch gestehen wir gern im Allgemeinen zu, daß dergleichen unnöthig beizubringen und für muthwilligen Widerspruch immer zweifelhaft sei. Die Hauptsache, um endlich darauf zu kommen, liegt durchaus bei den Gegnern auch nicht in den bloß vorgeschobenen, zum Schutz und Schein herbeigerufenen Gründen, sondern erster und letzter Grund ist und bleibt die wunderbare Weissagung, zu deren Annahme sie sich nicht entschließen mögen. Das ist für den Standpunkt des Unglaubens ganz natürlich, wir aber behaupten kühn, daß in der Anschauung des Glaubens, wie die ganze Schrift ihn fordert und gibt, stärkt und erleuchtet, vollends alles hierüber Vorgebrachte sich einfach in Nichts auflöse vor ein paar großen, einfältig ergriffenen und tief durchdrungenen Gedanken der

*) Beisatz: die Herren arbeiten jetzt, mit uns vor kommt, in solchen Dingen weiß ohne Konfession; diese berichtigt sofort manche ihrer Behauptungen, ohne diese sollte nie so etwas behauptet werden. Ist es nicht unverantwortlich, wenn Stähelin sein Gedächtniß nach fleißiger Lesung führt, als ob in Basel kein Buxtorf zu haben wäre?

**) Was ja auch dem nachherigen Pseudonymus gehören soll, Ezechiel aber dann früher.

Wahrheit — für Solche, die nach Augustin's alten Worte *credunt praedicta, sperant promissa, servant praecepta.**)

Ein Gesenius, welcher hypokritisch klügelt: hätte es die Vorsehung für gut befunden, schon den Jesajas übernatürlich weissagen zu lassen von Christus, dann würde sie (man höre!) auch die historische Wahrheit geoffenbart haben, aber nicht begeisterte, nie realisirte Ideale — ein Mann, welcher so sprechen kann, versteht nun einmal nichts von der Weissagung, wie sie der Geist in Christo bezeugt und aufschließt. Wer nicht in Christo kritisiert, bleibe uns weg mit seiner Kritik, sobald er in die Sache sich wagt; **) über die Sprache und Geschichte nur, die wirklich auf Menschenweise zu wissende, sind wir etwa schuldig ihm zu hören und belehren. Ein Hitzig muß von Rechtswegen seinem Recensenten bloß vollends Grund an die Hand geben zu sagen: Hier haben wir „das offene und motivirte Bekenntniß der Kritik, daß ihr letzter und höchster Bestimmungsgrund für die Beurtheilung der prophetischen Schriften ein dogmatischer ist, und zwar in ihrem Nichtwissen liegt“ — vergleiche Marc. 12, 24. „Der unweissende und unverantwortlichste ihrer Scheingründe ist aus dem genauen Eintreffen der Prophezeiungen, mithin aus der Zeugnung des Vorhersehens geschöpft“ — sagt v. Meyer über diese Kritik. Da hilft ihr auch kein Heucheln, wenn sie in Einem Athem das Nichtrealisiren der Ideale, als ob wir schon im Ende der Tage lebten! geltend macht, um damit sich gegen das wunderbare Erfülltein des bereits Realisirten zu wehren. „Meine, ganz absichtslose Forschung“ suchen wir umsonst auf biblischem Gebiete, sie ist hier unmöglich, denn Christum im Worte wie Christum am Kreuze kann doch Niemand indifferent betrachten und untersuchen, ob er da sei oder nicht. Am bedauerlichsten aber sind uns dabei die *Doctores minorum gentium*, welche in ihrer Beschränktheit einen Glauben an Christum mit faselnd hochmüthigem Durchblättern der Schrift, die von Ihm zeuget, vereinbar halten. ***)

*) Zu welchen *praeceptis* dann auch das in der Apokalypse zum Schriftschluß für die ganze Prophetie Gesagte, die Warnung Offenb. 22, 19 gehört.

**) Denn es ist kurzum beschlossen, daß außer Christo Gott unbekannt und un-
gefasst will sein — sprach Luther; also auch Gottes Wort. *Non sapit Vetus Scriptura, si non Christus in ea intelligatur*, sprach Augustin.

***) Zu ihnen rechnen wir nicht manchen ehrenwerthen Mann, dessen „Wissenschaft“ neben dem Glauben wir allerdings respektvoller bebauern — aber ein Stähe-
lin ist uns ein solches Exemplar, das in der „Theologie der Studien und
Kritiken“ wahrlich nicht glänzt, s. seine sehr unbedenkten Mittheilungen 1830,
I. und 1831, III. Lächerlich z. B. findet er es einmal „sonderbar, daß der
Prophet so wenig droht, daß er nur darauf hinarbeitet, daß bald eine bessere
Zeit wieder eintreffen könne, nicht aber dem Volke sagt, es sei nun u. s. w.“
Als ob eben ein Prophet so nach Menschenbinken drohe oder tröste, auf
etwas hinarbeite, als ob der große Gott sich vom Herrn Dr. nachträglich
sagen lassen, was für Vorhaltung damals zweckmäßiger gewesen wäre!

Welche sich selbst und ihr heiliges Objekt verstehende Wissenschaft will bestimmen und abgrenzen, ehe sie es aus dem gegebenen Kanon gerade gelernt hat: wie weit die geschichtliche Möglichkeit des Weissagens reiche, wie weit nicht? Von welcher Art die Annäherung an das Zeitalter sein müsse? Wie viel Grund und Boden auf menschlicher Seite die Offenbarung Gottes verlangt und bedarf? Darum hinweg doch mit allen allzubreissen Ausdehnungen des „prophetischen oder politischen Horizontes“ für jenes nur im heiligen Dunkel und verständliche Alterthum, daß man darnach die Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer prophetischen Offenbarung begutachte!

Bei Jesaias handelt es sich zu allererst um das ungewöhnliche, freilich auffallende Versetzen der ganzen Ansprache schon in eine noch nicht vorhandene Zukunft — wogegen doch ausgemacht ist: *suas quisque aetati vates consulit, sive solatio, sive admonitione et hortatu!* Legteres freilich im graden Widerspruch mit Jes. 8, 16. Dan. 12, 4. 9. 1 Petr. 1, 10 — 12. Röm. 15, 4. Daß alle Propheten von 5 Mos. 32. an sich manchmal in die Zukunft versetzen, schon aus dieser hervor als für ein künftiges Geschlecht reden, schämen wir uns einzeln zu beweisen: wer nur will, kann es reichlich finden. Wir gestehen zu, in Jes. 40—66. ist solche Voraussetzung so lang ausgeführt, so vollständig und großartig, wie wir sonst nirgends ein gleiches Beispiel haben — allein, so fragt Kleinert: „warum sollte denn Jesaja's prophetischer Charakter nicht einzig in seiner Art gewesen sein?“ Ist er es doch sonst in vieler Beziehung, wie die Gegner zum Theil selbst mit hohen Worten pfeifen — warum also nicht auch insofern? Muß denn die große Erscheinung ihr Duplikat irgendwo nachweisen als Erlaubniß der Existenz? Freilich, die Vergewärtigung der Zukunft gehet z. B. bis dahin, daß Kap. 64, 10. 11. vgl. 44, 28. vom zerstörten Jerusalem, verbrannten Tempel geredet wird — aber muß darum durchaus die Zerstörung und Verbrennung schon äußerlich dagewesen sein, als der Prophet so schaute und redete? Wollends wenn vieles Andre dem widerspricht? Auch solche schreckliche Dinge werden sich bei uns zurechtlegen — wir wollen gar nicht erst daran erinnern, was alles man anderswärts gefunden hat als Anzeichen der früheren Lebenszeit des Propheten, die sich dennoch nicht verleugne.*) Genug, wir haben schon oben gezeigt, wie Jes.

Freilich, in der Chronologie Kap. 7. 8. hat sich, wie Herrn St. scheint, Jes. getäuscht, hat unrichtig geweissagt für seine Lebzeiten — „und höchst Specielles lange nach seinem Tode sollte er richtig getroffen haben?“ Und das wären historische Gründe, gültig auch denen, die „einem andern dogmatischen Systeme huldigen? (1830, I, S. 95.) O minimo sancta simplicitas! Wo noch mit Christo und den Aposteln von Jesaias reden, nennt er sehr bescheiden: „meine Gegner“. Nicht alle sind so schlimm, aber Analoga für dergleichen findet man bei den besten Bestreibern.

*) Darunter wir am schlagendsten finden die negative Seite, den Mangel näherer Beziehungen auf irdische Welt, s. Kleinert S. 302 ff.

grade mit solchem Vorausblick an die Hiskiaszeit wirklich anknüpft, was für eine wohl begreifliche Stellung im ganzen Systeme der sich geschichtlich entwickelnden Weissagung er damit einnimmt. Wenn Umbreit noch zuletzt unerschütterlich pocht auf „die Schwere der beiden Thatfachen, daß unser Prophet 1) einen ganz andern Styl als Jesaja schreibe, und daß er 2) auf dem festen Boden der Chaldäer stehe“ — so sind mir das nun einmal keine Thatfachen, sondern 1) ein Urtheil individuellen Geschmacks und Gefühles, und 2) eine hermeneutische Hypothese, welche die Zeugnung eines prophetischen Versagens in die Zukunft hinter sich hat. Sollte der verehrte Mann es eben so wenig „für nöthig erachten, mich noch einmal zu bestreiten“ wie er mit Hengstb. u. Kleinert so kurz fertig geworden — nun ich muß mir's gefallen lassen, werde jedoch durch Ignoriren am wenigsten anders überzeugt werden. Ich meine mich übrigens von den bisherigen Vertheidigern, auch von Hävernick wesentlich zu unterscheiden, indem ich eigentlich um Widerlegung meiner ganzen speciell durchgeführten Exegese, die mit der Aechtheit steht oder fällt, zu bitten so dreist bin.

Es ist klar, einleuchtend, unleugbar: der Prophet in diesen Kapiteln will seine Weissagungen von Kores und Israels Wiederkehr als Weissagungen geltend machen, sogar mit stärkster Berufung darauf zur Ehre Gottes. (Von der namentlichen Nennung des Kores dort an seiner Stelle!) Den irgend ehrlichen Gegnern ist also nur der bekannte schlimme Ausweg einer *pia fraus* übrig geblieben. *) Bei de Wette hieß es: „Es scheint diese Weissagungen mit Verleugnung seiner Persönlichkeit unter dem Namen eines oder mehrerer älteren Propheten geschrieben zu haben.“ Bei Rosenmüller: *Quae inter se repugnantia quomodo conciliari possint, vix alia se offerat ratio, nisi ut statuamus, induisse scriptorem qui sub finem exsilio Babylonici vixerit, vatis alicujus veteris personam; cujusnam vero alius, nisi ejus, cujus vaticinia priore hujus voluminis parte continentur, et qui in ejus extremo futurum esse, ut domus regia Judaica Babylonem captiva abducatur, Hiskiae regi praenunciasset narratur?* Das ist denn nun so nativ, als wir nur wünschen mögen, um enträthelt mit vollem Rechte zu erwiedern: Also ein Falsarius in majorem Dei gloriam der erhabene Prophet? Um, abgesehen sogar von allem Uebrigen, hier wie überall, wo man solches induere personam in der Bibel findet, schon im Namen der psychologischen Begreiflichkeit Einspruch zu thun: Solcher Adel der Gesinnung, Eifer um Gott, heiliger Eifer für alles Heilige — und daneben, da zu solche Lüge? **)

*) Der schlaue Wesen. überging das mit Stillschweigen, aber es versteht sich ja dann von selbst.

**) Vgl. Caspari Beiträge S. 340. Wir begreifen aber dennoch nicht, wie Umbreit u. A., welche mit stilllichem Ernste Solches perhorresciren, bei richtiger Exegese noch fertig werden für die Unächtheit.

So wird man freilich mit der Weissagung fertig gegen den hellen Text, wie mit der Beifügung an den ächten Jesaias trotz der augenscheinlichen Verschiedenheiten, wenn man, die augenscheinlichen Ähnlichkeiten gestehend, auf dem Flecke der Zeugnung nun einmal festgerannt das Ding umkehrt. Augusti: man hat diese unmächtigen Stücke beigelegt — „weil sie so ganz in Geist und Manier des Jes. abgefaßt waren!“ Röster: *adjecum, quia manifestas continet veteris Jesaias imitationes!* Diese Naivität ist der vorigen werth; wir aber antworten: kein Betrüger, kein Nachahmer ist dieser Prophet! Nun und nimmermehr!

Endlich müssen wir als Einwand hören: Aber nicht einmal, daß Israel nach Babel kommen soll, sagt dieser Prophet im ganzen Abschnitt, wie kann er denn die Wiederkehr weissagen, den Zustand der Gefangenen als gegenwärtig darstellen? Antwort eben so leicht, weil der Einwand eben so seltsam ist, schon die *Positio principii*, dieser Prophet bestrebe für sich, Kap. 40. hänge nicht am Vorigen, hinter sich hat. Derselbe Jesaias hat wirklich von Babel geweissagt Kap. 13. 14. 21. — hier schon Babel als die unterdrückende, selbst wieder zu stürzende Macht vorausgesetzt, auf die prophetische Typik 1 Mos. 10. u. 11., die bald wieder geschichtlich hervortreten sollte, zurückgehend. *) Er hat ferner Kap. 5, 5 ff. das Exil von weitem geschaut, Kap. 11, 11. dasselbe sammt der Wiederkehr und noch weiter hinaus, ja schon seine Botation, deren Aechtheit Niemand bestreiten mag, redete Kap. 6, 11. 12. von der Verwüstung und Wegführung. (Caspari: „Hier haben wir ja die unmittelbarste übernatürliche Offenbarung, die darum nicht aufhört es zu sein, weil der Unglaube es leugnet.“) Ferner Kap. 35. lesen wir die erwünschteste Vorbereitung und Anbahnung des ganzen zweiten Theiles, man sehe besonders den Schluß B. 10. — wie nun grade hieran Kap. 40. eng anknüpft, wird uns die Exegese zeigen. Zuletzt wird uns in Kap. 39, 6. 7. unmittelbar vor dem neuen Anfang der Schlüssel ganz offen dargereicht, vgl. dazu Micha 4, 9. 10. Jer. 26, 18. 19. Was wollen wir mehr? Und was ist das nun für ein Gerede, Jes. 40—66. habe keine Unterlage, schließe sich nicht an? Wir sagen einfältig mit Noos: „Wenn Jes. auf die Erscheinung Christi im Fleische hinausfah, so stand ihm

*) Auch diese Kapitel (trotz der Ueberschrift Kap. 13.) dem oder noch einem späten Pseudo-Jesaias anweisen, ist allerdings consequent, aber so sehr im Zirkel consequent, daß es keinem Vernünftigen übel genommen werden sollte, wenn er hier stille steht und ausruft: Das lasse ich mir nicht gefallen von der Seite her, wo ohnehin fast nur die Widersacher meiner lieben Bibel und meines Herrn Christi stehen! „Diese Orakel hat unser Prophet offenbar schon vor Augen und beruft sich darauf“ — so gesteht Ernst Meier, aber eben darum sind sie richtig auch in Babel geschrieben. (Stud. u. Kr. 1845, 4, 882.) Warum nicht umgekehrt? — Was für eine Musterfarte von Flistwerk vollends manche Kritiker aus unsrer Sammlung machen, s. bei Klein. S. 174.

von R. 40. bis 48. immer die Noth der babyl. Gefangenschaft, die R. 39. weissagte, unterwegs.“ Diese genaue Anschließung von R. 40. an R. 39. hat auch van der Palm anerkannt, hervorgehoben. Warum denn, wenn er dem Hiskia Solches saterlich angezeigt hatte, durfte er nicht nunmehr für diese Zukunft weiter weissagen? Wurde doch unter Manasse vollends nach 2 Kön. 21, 10—15. das Gericht und Exil auch über Juda zur allgemeinen, offenen Verkündigung.

Wir wollen darum nicht (gegen die Ueberschrift R. 1., welche Möller hiesfür künstlich beseitigte) die Abfassung des zweiten Theiles unter Manasse verlegen, ja nicht einmal sicher behaupten, was die jüdische Sage, scheinbar genug durch Hebr. 11, 37. unterstützt, von des Propheten Leben bis in Manasse's Regierung und seinem Tode durch diesen erzählt.*). Allerdings, nach 2 Chron. 32, 32. scheint er den Hiskia, dessen Leben er beschrieben haben soll, überlebt zu haben, und ein hohes Alter wäre ja möglich (vgl. Jojada 2 Chron. 24, 15.) — allein über die Auslegung dieser Stelle, ob sie eine Biographie meine und sonst noch ist allerlei Zweifel, wie Klein ausführlich besprochen hat. Wir lassen das alles auf sich beruhen und sind unserntheils überzeugt: noch unter Hiskia hat Jes. seine letzten Tröstungen und messianischen Aussichten**) verzeichnet, grade für diese Hiskiaszeit, wie wir ihre prophetisch-typische Signatur verstehen, greift er so weit vor, vielmehr gibt ihm der Geist solches vorgeziffende Schauen. Er schreibt es nieder als ein stilles Vermächtniß für das Exil, als eine Mitgabe für die Weggeführten schon die von dem Herrn bereitete Deutung und Tröstung.***) Wollen wir das dem Heiligen Israels wehren? Wissen wir jetzt besser, daß er so nicht thun sollte, konnte? — Daß diese Weissagung sofort als Trost zur Drohung schon dem Hiskia mitgetheilt worden sei (wie Ges. annimmt), bezweifeln wir; uns ist wahrscheinlicher (mehr weiß man hier freilich nicht), daß das Ganze gleich einem geheim bewahrten Vermächtniß nicht eher, als bis seine Zeit kam, öffentlich bekannt gemacht wurde, worin wir mit Hengstenb. übereinstimmen, s. namentlich seine schöne Darstellung des sich in die Stille zurückziehenden, der Zukunft lebenden Propheten, Christol. I, 2. S. 169.

*) Ab. Esra findet bei R. 1, 1. am einsigsten, daß er in den Tagen Hiskia noch gestorben sei, denn sonst würde hier Manasse dabei stehen, meint er. Ueber die Sage gibt Winzer unter „Jesaja“ die nöthige Auskunft.

**) Kimchi zu R. 40. Anfang: למרות רבש"ק

***) Calvin: nam relicto populo, apud quem nec minae nec monitiones ullae proficiebant, quod deplorata esset ejus nequitia, ad posteros sese convertit, ut populo cruce humiliato demum in extremis angoribus consolationem defuturam non esse significet. Nicht bloß, wie Grot. meint: quo plus solatii esset piis per aliorum culpam exultantibus. Das von Gottes Geist noch zu gewinnende Volk durch alle Zeiten ist das Subjekt, zu welchem, um welches willen die Prophetie redet.

So begreifen wir Alles und vernachlässigen uns nicht in ein Gewirr von Hypothesen, deren ärgster Fehler freilich der Widerspruch gegen heilige Autorität ist, die aber auch sonst schon mit Zeit und Geschick nicht ehrlich fertig werden können. Eine nicht ungewichtige Frage sogar bleibt übrig zu erwähnen, wie wir sie thun möchten um Lämmerzeit, wenn er den „großen Ungenannten“ so begeistert zu preisen weiß.*) Woher kam es doch, daß dieser Prophet von „eigenthümlichster Grösse unter allen“ — des den persönlichen Gott so gewaltig verstanden wie „niemals (?) in der h. Schrift“ — dieser „Freudenherold“ für die Gefangenen Israels ein Ungenannter blieb? Wie sollen wir uns dies beschaffen seines Namens erklären? Daß wir nicht einmal fortfahren: Warum heißt er doch am A. u. M. A. Jesaja? Was wir hätten wir alles weiter zu fragen! Aber gewisse Leute, die Schlämmern, fragen wir nicht, wir klagen sie an vor Gott und der Christenheit, wir verweisen, die den Herrn schmähten, warnend auf das über sie gekommene Gericht der Verblendung, wonach sie träumen müssen wider das Wort und nicht einmal elendig werden unter einander. Oder sind es nicht wilde Träume der bausen, verzerrten subjektiven Willkür gegen ein vorliegendes erhabenes Objekt, das nicht zerissen sondern durchdrungen und begreifen sein will, wenn Esai's „nähere Untersuchung“ in Kap. 40 — 48. einen vollständigen ersten Versuch, die großen Fragen der Zeit zu erschöpfen, mit frischester Begründung — dann hinter Kap. 57. eine kleine Pause — Kap. 61, 1 — 63, 6. eine Nachschreife — endlich nochmals einen sehr schwerwiegenden späteren Nachtrag (nachdem schon Urtheile über das Werk sich verbreitet hatten) — findet? Wenn er aus Orientalisch geprägten, künstlich gebildeten Einzelheiten deutlich merkt, daß der Verfasser im Nachkommen der mit Jeremia nach Babylon. Gezogenen, in Babylonien lebender war? Wozu dann wieder Ernst Meier: (Erbd. u. An. 1845, 4.) protestirt, keineswegs nebenbei Beweis vorlegt: „daß, trotz der Höhe, auf der der Prophet steht, doch sein nationales Bewußtsein sich noch nicht zum Weltbewußtsein oder gar Idee der Menschheit erhoben hat.“ — dann Urtheil anderer Kräfte an die Stelle, (s. 2.)**) Daß sehen wir, mit Rechtlich nach Crusius

*) S. d. 2. Aufl. f. Komm. S. 347. 349. De Wette dagegen, der überall menschliche Spuren kann, spricht auch hier „gefehrten Geschmack.“ Sowohl nannte diese Kapitel das schönste Stück des A. T.

**) Für Leser, die so etwas vielleicht nicht lesen, als Probe, was die jetzigen Geschichtsschreiber des Pseudoesaja mitwirkende Leute sind: er sucht im Gegensatz mit messianischen Erwartungen (1.) fast apologetisch den Cyrus als den Volksgeliebten darzustellen — denn die jüdische Messias im alten Sinne war neben Cyrus nicht mehr denkbar — unser Prophet nimmt auf Hesekiel Rücksicht, so wie auf die wieder von einem anderen von ihm in Babel geschriebenen Stücke Jes. 23. 24. 25. (ja selbst begreift sich Jes. auf sich selbst!) — die heilsame Lehre der beiden im Exil hat ihm nicht gehindert zur Annäherung an das persönliche Heilthum. — (s. weß nun auf dem Berg der Höhe

gesprochen: „wie sehr die Anwendung der wissenschaftlichen Fähigkeiten vom Willen und Herzenszustande abhängig ist — der Ausleger des prophetischen Wortes muß unter der Jucht der Gnade stehen, sonst tappt er bei dem großartigsten gelehrten Apparat doch im Finstern.“ Zwar sieht es nicht so böse, vielmehr nur komisch aus, wenn Ewald (I, 57 ff.) eine Geschichte der „hocherregten Zeit der Befreiung“ fabricirt, als ob er sie mit erlebt, die „tausend fliegenden Blätter“ wie jetzt die Broschüren unsrer Buchhändlerpakete gelesen, das „unvermerkte Einschleichen“ dieses und jenes Stückes in eine Sammlung dennoch seinerseits gemerkt und registriert, dann den „litterarischen Irrthum“ späterer Leser, dem wir unsern Pseudo-Jesajas verbanken, kommen gesehen, überhaupt die alten Rollen und Alles, was mit ihnen sich zutrug, als bereits damals wohlbestallter Oberbibliothekar Israels nie aus dem Auge verloren hätte. Fragen wir aber: Woher weißt du das dem N. T. und der christlichen Kirche gegenüber? so möchte doch die letzte Antwort darauf unter sittliches Urtheil fallen. *)

Mögen Andre, die sich dazu berichtigt und berufen fühlen, mit solcher Wissenschaft höflich wissenschaftlich verhandeln — die Gefahr der Verleugnung des Glaubens ist wenigstens groß dabel. Wir unserntheils fühlen und berufen zu bitten: Ihr Gläubigen, ungelehrt oder gelehrt Gläubigen, stärket doch ja nicht solcher Kritiker Bahn mit falscher Anerkennung ihres Standpunktes! Wir predigen ihnen, wenn auch mit verhallender Stimme in der Wüste, dennoch gewost Buße, verkündigen ihnen des Herrn Kommen zum Sieg über alles Fleisch, auch über allen Geist des Fleisches, und bezeugen ihnen, daß im Habeb, daß am jüngsten Tage die Kritik auf sie wartet. Da sollen sie inne werden unter sehr Vielen auch, daß Jes. 40 — 66. nicht die gutgemeinte Ahnung eines gewissen Anonymus im Jubel der nahenden Erlösung: „sieht oder nie müsse sich Israel zu einem besseren Leben erheben“ — sondern ein weissagendes Zeugniß des lebendigen Gottes in Christo, das bis in die Ewigkeiten seines Heiles und Gerichtes reicht, geschrieben steht. Wir haben unserntheils nichts gemein mit einer Theologie, welche die Boten des Himmelreiches den armselig eiteln Mandarinen und Gelehrten des „himmlischen Reiches“ gleich zu machen sich umsonst bemühet, **) und

seines Bewußtseins neue Lust — er kann Kap. 53. schildern, wie das ideale Israel als Diener Jahve's „durch die Negation der Endlichkeit sich freigreich hindurch bewegt.“

*) Wo warst du, da ich die Schrift schreiben ließ? Sage mir's, bist du so klug! (Jes. 38, 4.) Das ist Verstrafung des höchsten Mundes, worauf die Antwort gebührt: Ich bin so leichtfertig gewesen, ich lege meine Hand auf meinen Mund, ich thue Buße im Staub und in der Asche.

**) Wie v. Ammon zu eben offen gesagt hat: „Die Propheten haben sich um die Erweiterung und Ausbildung des Mosaism, so weit er traditionell auf ihre Väter gekommen war, große Verdienste erworben; aber ihre Staats-theologie war, wie die chinesische, in hohem Grade einseitig, national

bei ihrer Beschuldigung chinesischer Nationalität vergißt, daß der kleinste Psalm (117.) höher, tiefer und weiter greift als alle heidnische Weltliteratur, wenn man Wort für Wort ernstlich dran geht, ihn zu verstehen! Wir wollten bis hier — und wollen auch hernach nur Dmütigkeit ausstellen, daß wir diese sich Theologie nennende Wissenschaft kennen ohne von ihr geschlagen zu sein; übrigens unterdessen, bis Gott richten und Sein Wort verklären wird, lesen und auslegen, jeden Gensigten einladen, daß er mit uns lese statt all' des Jankens und Theidigens drum herum, ehe man recht lesen kann oder will.

Wir nehmen uns fortan (wie Hofmann, Weiss. u. Erf. I, 62.) die Erlaubniß, nicht den guten Grund aller Angriffe auf die Uebersetzung, sondern das Gegentheil, ihren Ungrund, aber die Wahrheit, das Recht der Uebersetzung vorauszusetzen, und zwar aus dem guten Grunde, weil sich seit etwa 25 Jahren in uns die heilige Schrift, auch das N. L., auch der ganze Jesajas als Gottes Wort selbst gesetzt hat. *) Wir bieten, was in der Hisklaszeit entstanden, auch der jetzigen Hisklaszeit zum Troste dar für die nahende Trübsal, und möchten dabei gern durch Gottes Gnadengestalt einen ganz kleinen, vorläufigen Beitrag liefern für die gewisse Wahrheit, welcher Jes. 2, 2—3. 65, 16—18. das Ziel und die Wege zeigt: Lüge ist die Gelahrtheit und Wind ist der Scharfsinn, aber die Wissenschaft, welche die Schrift weiß, wird sich beweisen.

und erklusiv, und — (Refrain!) — es blieb daher ein großer Theil ihrer Weissagungen und Orakel ohne Erfolg und Erfüllung.“ (Die wahre und falsche Orthodorie, Leipzig. 1849.)

- *) Die Stimmung bei der Arbeit? Man möchte nur forschen, finden, genießen, danken, jauchzen, man trinkt Johannisberger aus himmlischem Rheingau, der alle Aern durchflammt mit heilig klarer Lust — und muß fortwährend fragen, klagen, sich wundern: Wie kann doch des Erz-Kritikers umgekehrte Wunderkunst euch das zu Wasser aus euren Brunnen machen! Oder wäre das Gleichniß unschicklich? Wir dachten an Saman's Rhaphodie in rabbinischer Prose, die gleich Elihu's Rauch sich nicht halten kann vor Geist gegen das profanum vulgus und heute wieder studirt, kommentirt, wepden-sollte zu Ruh aller hoch- und wohlgelehrten Rabbinen. Er schrieb dort u. A. aus: „Das Zeugniß Jesu also ist der Geist der Weissagung, und das erste Zeichen, womit er die Majestät seiner Knechtsgehalt offenbart, verwandelt die heiligen Bundesbücher in alten guten Wein, der das Urtheil der Speisemeister hintergeht und den schwachen Magen der Kunstrichter stärkt. *Legere libros propheticos non intellecto Christo, sagt der päpstliche Kuchenvater, quid tam insipidum et saluum ironies? Intellige ibi Christum, non solum sapit, sed etiam inebriat.* Aber den freveln und hochschätzenden Geistern hier ein Mal zu stecken — muß Adam zuvor wohl todt sein (wie Luther spricht) ehe er dies Ding leide und den starken Wein trinke.“ (Ausg. v. Roth, II, 296.) Wir fügen bei: Möchten doch unsere Speisemeister bei diesem Ding, wo das Wunder allerdings nur als „Stimmungswunder“ geschehen kann, aufrichtiger sagen: *insipidum est — satt und zu loben!*

Unsre Auslegung

hat also mit allem Gesagten sich angemeldet und bezeichnet: aus was für Grund oder Prinzip sie kommt, was für ein Ziel sie zur Aufgabe sich setzt. Wahrscheinlich schwer ist es jetzt, wie schon überhaupt, so vollends für unser Einen einer fast allgemein widersprechenden, oder doch nicht eigentlich mitgehenden Gelehrten-Republik gegenüber, sich mit Kürze genügend auszuspochen als Ausleger des A. T.: Vorrath und Stoff in unermesslicher Fülle, drinnen in des Wortes Tiefen, draußen in den Verhandlungen darüber: aber Hollanten und Quartanten lieft, ja druckt man jetzt nicht mehr — unter Anderem auch darum habe ich mich auf den zweiten Theil des Propheten, den eben so angefochtenen als hochbedeutsamen beschränkt. Man hat sich über die Unmöglichkeit meiner Bisher beschwert, gern möchte ich diesem Tadel entgehen, allein ich sehe diesmal keinen andern Rath, als wieder in ihn zu fallen; wenn ich nicht jedes etwa zu gewinnende Lob aufgeben will. Zwei Wege sind mir vorgelegt, die mich kosten, beide jedoch unpraktisch bleiben. Am liebsten möchte ich nur einfach positiv das Wort entwerfen, wie ich es lese, mein Verständnis darlegen für einen Leserkreis, bei dem geneigtes Entgegenkommen vorausgesetzt wäre. Das wird aber unthunlich schon darum, weil dieser Leserkreis größtentheils nur aus gläubigen Theologen oder doch Unbedauern bestehen würde, weil ihnen „erbaulich“ auszulegen ohne scharfes Eingehen in den Grundtext, ohne Forschung zum Verständnis des Einzelnen weder zeitgemäß erspriesslich noch eigentlich mein Beruf ist. Im Grundtext grade gilt es ferner wagguräumen, selbständig zu begründen, ohne das würde zuletzt mein Buch bei Ungelehrten oder Gelehrten wenig bedeuten. Da zöge mich's also nach der andern Seite hin: vollständigste Sichtung des ganzen Apparates, Besprechung alles Widerspruchs, erschöpfender Kommentar nach der strengsten Schulmethode voriger, grünlicher Zeiten — aber eben so wenig ausführbar, denn auch die hohen Gelehrten arbeiten heut zu Tage nicht mehr so für das Publikum. Gesenius hat wohl in der ersten Hälfte Jes. sprachliche und geschichtliche Forschungen so vollständig gegeben als in seinem Fach sich bewegend, aber die zweite Hälfte, wo es weniger dieß, desto mehr die eigentlichsste Exegese des Wortes galt, ist sogar bei ihm unverhältnißmäßig zu kurz gekommen — der oberflächlich und geschwind wegen der Kürze gerathenen neuesten Arbeiten zu geschweigen. Ich gestehe gern, die ungeheure Aufgabe eines wahrhaft wissenschaftlichen, auf den alten Glauben eben so gerecht wenigstens als auf die neue Kritik eingehenden, vor Allem aber die Schätze des Wortes wirklich hebbenden Kommentars über sämtliche Propheten im Umfang eines Ewald'schen Werkes gelöst — scheint mir ein Ding der Unmöglichkeit. Schon mit dem einen ganzen Jesaja könnte ich kaum so fertig werden. Was bleibt mithin anders übrig als was vorläufig, unschlüssig zu Worte zu kommen, in der Mitte liegt: mit unbestimmtem Maas in

möglichster Auswahl auch eine Mitte halten zwischen Vollständigkeit und Kürze, namentlich zwischen Berücksichtigen und Uebergehen anderer Ausleger?

Obenan sei größtentheils grundsätzlich ausgeschlossen der eigentlich vollständige Lauf und Strett mit ganz Fremdartigem, also mit Jenen, welche Hamann heut zu Tage wohl nicht einmal mehr „getaufte Rabbinen“ hieße.^{*)} Ach daß sie wenigstens rabbinisch gewissenhaft mit dem Buchstaben umgingen und noch wüßten, daß es Propheten sind! Bei ihnen sucht man vergebens umsonst nach רמזים zu den פסוקים. Eben etwas, nur vielleicht schärfer würde der große heilige Spötter jetzt wiederum sprechen von „unsern theologischen Hofrathen“ — d. h. einer ganz eigenen Souveränität wider Hof und Reich des Königs — „welche jeden überreichten blinden Einfall laut bekräftigen, durch den das Geschöpf mehr als der Schöpfer geehrt wird.“^{**)} Hier müßte man vor allem Lesen und Auslegen der Worte des creator spiritus ganz anders um den ersten Standpunkt kämpfen, das ganze Trugsystem, welches alles einzelne Verstandniß, vielmehr Unverstandniß beherrscht, bis in den Grundgegensatz der innersten Stellung zu dem lebendigen Gott aufdecken, seine labyrinthischen Gänge mit ihnen zurückgehen, seine verwickelten Fäden aufwickeln bis an die vorbeigelebte Pforte des Heiligthums. Köste diese Aufgabe wer es vermag! Wir haben sie nicht empfangen. Wir schreiben dafür lieber zugleich einem weiteren Publikum als der enge Kreis theologisch gestempelter Schule, weil wir hier noch mehr entgegenkommende, geneigte Leser voraussetzen dürfen — aber freilich Sprachkenntniß und Anstrengung, die nicht gleich unmittelbar erbaute, können wir nicht erlassen. Wir unferathelich müßten es uns zur Sünde rechnen, wenn uns der Widerspruch drängte das Recht verkleinerte, zu lesen und Andern vorzulesen nach bestem Gewissen im Glauben, uns hinderte an Erfüllung dieser Pflicht. Wer irgend etwas Andern oder seinem selbstfabricirten „Systeme huldigt“ (Jes. 44, 15—17.) — den fordern wir einfach auf: Schuldige doch dem von den empörten Völkern vergeblich besessenen König des zweiten Hainek, dem König auf dem heiligen Berge Zion mit aufschüttendem Hergens-ersch, und du wirst von verhorrescirten „dogmatischen Systemen“ unterschoben lernen das für die Ewigkeiten, wenn das große systema mundi brechen wird, unerschütterliche Wort, welches von Ihm zeugt, zu Ihm laßt, wirst nun also ganz anders wissen, was messianisch ist.

*) Weiß Moses das Leben im Blute setzt, so gränzt allen getauften Rabbinen vor der Propheten Geist und Leben, wodurch der „Hortorstand“ als ein einzig Schwessthab הקדוש aufgeopfert und die Wache motheulandischer Weisheit in Blut verwandelt werden. II, 275.

**) Ihren Rath also bei Hofe des Publikums dahin abgeben: eigentlich sei kein König Jakobs, der weiffagen dürfe. Jes. 41, 21—23.

Wir werden uns daher im Ganzen wenig einlassen mit allerlei Leuten, die lieber unaufgezählt bleiben, bis zu Knobel herab, den Caspari richtig als den „geistlosesten, ja ordinärsten, weil roh unglaublichsten Ausleger des Jes. aus der neuesten Zeit“ bezeichnet hat;*) etwa noch am äussersten mit Ewald, um der blendenden „gelehrtholzen Geistreichigkeit“ willen, die sein Unbrauchbares neben dem Brauchbaren (das wir nirgends übersehen) verführerisch macht. Mehr allerdings als vollends um einen Hensler, Paulus, Hensdewerk oder die Schollen Rosenmüllers und Maurers werden wir uns bekümmern um Gesenius wegen seiner in externis von Rechtswegen respectablen Autorität. Ferner die Alten haben wohl Treffliches, das wieder hervorzuziehen Pflicht bleibt, allein ihre Hermeneutik und Methode im Ganzen ist doch jetzt abgethan. Wir wollen daher auch nicht erst neu auswickeln den jetzt vorauszusetzenden Protest gegen ihre dogmatisch mechanische Befangenheit, oder wiederaufnehmen z. B. jenen Streit der typischen Exegese mit der direkt lesenden, welcher einem Vitringa gleich zu Anfang von Kap. 40. viel unnütze Weltläufigkeit schafft, in welchem selbst ein Crusius noch nicht das Rechte findet. Was Jemand, so viel uns zugänglich, Tragbares beigebracht, verarbeiten wir, ohne jedesmal zu citiren mit gelehrtem Fuß, nur für Wichtiges oder Charakteristisches treten die Namen ein. Dagegen seltene, jetzt übersehene Hülfsmittel und Beiträge ziehen wir hervor, darunter vornehmlich die mit großem Unrecht viel zu sehr bei Seite gehaltenen Rabbinen.**)

Die Sprache glauben wir selbständig zu verstehen so gut als ein Anderer; man wird uns hoffentlich gestatten, erforderlichen Falls unser Lehrgebäude zu citiren statt Ewald, mit dem wir auch auf diesem Gebiet uns wenig einverstanden finden. Der Verf. muß zur Steuer der Wahrheit seine bei geduldigem, beschreibenen Warten auf Anerkennung noch nicht erloschene Ueberzeugung bekennen: daß hier wirklich der Sprachschatz vollständig sorgfältiger geordnet, die Formenentwicklung schärfer begründet, der Sprachgeist innerlicher beobachtet sei als anderwärts. Wenn aus allerlei Gründen gar kein Arabisch unsre Seiten schmückt, so ist doch völlige Unkunde nicht daran Schuld, vornehmlich dagegen die Rücksicht auf Leser und Leserkreis, der Wunsch eine Wahrheit zu vertreten, von der wir innigst durchdrungen sind: nemlich daß die heilige Schrift Alten Testaments, Lexikalisches in Einzelheiten abgerechnet, sonst durchgängig dieser erweiterten Gelehrsamkeit nicht

*) Freilich nicht so höflich, als wenn Umbr. von Hitzig nur zu sagen weiß: „daß er den irdischen Geist der Weissagungen, die er unerfüllt gebliebene heißt — nicht genug anerkenne!“

**) Damit man uns im Deuteren verzeihe, noch so viel als unsre Uebersetzung, daß die Rabbinen doch wirklich überall, wo nicht Blindheit für geistliches Verständnis konkurirt, zwar nicht die erste, aber mit eine erste Stimme haben in Bezug auf Sprache und Tradition.

bedürfe für selbständiges, gründliches Verständnis. Zwanzigmal Unfug mit Arabistren gegen einmal Nütliches oder Nöthiges von daher, so rechnen wir etwa, wenn wir den Apparat überschauen. Ohnehin entspricht speciell und nebensächlich Philologisches nicht unsrem Zwecke: was in Solches einschlägt und nicht in die Sache bedeutend eingreift, überlassen wir gern dem Studium der Liebhaber, damit wir ferner das angenehme Lob eines Recensenten (in Bezug auf den Br. an d. Eph.) verdienen — „unwesentlichere Fragen und Untersuchungen umgehen, die Hauptfragen in's Auge fassen.“

Die Uebersetzung wird nicht als Ersatz des Originals, nicht als künstlerische Nachbildung auch in der Schönheit gegeben (dann würden wir ganz anders übersetzen) — sondern für den hiesigen Zweck, den Kommentar theils rechtfertigend zu veranschaulichen, theils ihn fortzuführen bis in's Einzelne mit möglichstem, wenn auch etwas undeutschem Nachbilden jedes feinen Zuges — nemlich so weit dies möglich war. Unübersetzbar aus dem Hebräischen bleibt nun einmal Vieles: die gebrungene Kürze des Ausdrucks und Klanges, welche besonders durch die Verbal- und Suffixformen, dann durch Ellipsen entsteht — die Sinnigkeit gleichen Wortes in Anwendung vielfachen Sinnes — dann wieder die reiche Fülle von Synonymen im Parallelismus — die oft so bedeutsame Wortstellung, welche unsrer Konstruktion widerstrebt, u. s. w. Bemerkt sei noch, daß wir (mit wenigen Ausnahmen) der Accentuation in der Gliederung streng zu folgen haben, also der aufmerksame Leser darnach abgetheilt lesen sollte, wiewohl wegen Raumerparnis nicht in Absätzen gedruckt werden konnte. Was überhaupt die rhetorische, poetische Form des Originals betrifft, so wäre davon freilich in einem neuen Buche de sacra poesi, vom Leib der heiligen Poesie des Geistes viel zu sagen: vom Urmetrum des ganz an den Gedanken sich schweigenden, weil aus ihm gebornen Rhythmus, von Wiederherstellung der Naturpoesie durch den heil. Geist, vom Parallelismus in seiner zwiefachen Bedeutung, der populären und der poetischen, wie er von den Enomen her durch die Psalmen sich bis zum Schwung der Prophetensprüche gestaltet. Allein zur Exegese selber dergleichen viel zu fügen widersteht uns, wie alles abstrahirende Umgehen mit der Form überhaupt, wo es den Inhalt gilt. Wenn zuweilen gegebene Winke nicht auf die Spur helfen, selber zu finden und fühlen, dem wären beständig hingehaltene Zeigefinger doch vergeblich. Deßo genauer dafür, bei der Sache bleibend, wollen wir den Totaleindruck, Fortschritt und Einhergang der Kapitel oder Abschnitte zu zeichnen, die Disposition der Gedanken aufzudecken uns bemühen: wo die beliebte „Strophentheilung“ damit nicht zusammenfiel, hätten wir sie dadurch für falsch erklärt. Wir müssen den Leser bitten, keinesweges etwa nur unser Buch nach einander zu lesen, sondern jedesmal vor- und nachher den Text selbst in größerem Abschnitt: versteht sich, wenn ihm der Grundtext nicht so geläufig wäre, um unmittelbaren Eindruck zu geben, wenigstens in richtiger Uebersetzung, wozu

wir v. Meyer's Bibel mehr, als jede moderne, den heiligen Ton zeisigende Verdeutschung empfehlen: *)

Die unerschöpfliche Gedankenentwicklung aus dem Worte Gottes als immer neuem Predigttext an die Welt vormag kein Kommentar in seine Schranken zu fassen, kaum ihr die Ausgangspunkte der Wege vollständig vorzugestehen. Man schreiet das freilich jetzt sehr falsch als „erbauliche Anwendung“ streng von der sogenannten Auslegung. Wir denken darüber bekanntlich anders, wollen daher zu weilen wenigstens an schließlichem Ort recht arge Uebergriiffe thun in dies dem Exegeten verpönte Gebiet, um grade die Einheit mit der Exegese zu zeigen, um die Anerkennung einer kein Ziel findenden Fülle und Tiefe des prophetischen Wortes entgegenzusetzen jener Methode, die Merkwürdigkeit vergangener Zeiten, altes Papler daraus macht, in ihrer Blindheit Alles, was wahrhaftig heute noch in ein ~~großes~~ ~~großes~~ hinausweist, als dithyrambischen Flitter beseitigen will, wie Delikisch trefflich spottet. Unsere Aufgabe wird sein: den Sinn des Geistes, wie er zur Welt, sonderlich zum Volke Gottes für alle Zeiten spricht, anknüpfend, verständlich und überführend zu vermitteln mit dem ersten Sinne des Wortes für damals, der wiederum nicht einmal gänzlich zusammenfällt mit den Gedanken des Propheten. Bloß diese letzteren (unfähr genug, etwa gar willkürlich abschneidend) nachgewiesen zu haben, damit sich wir nun einmal nicht zufriedeln, weder für erste noch für nachfolgende Deutung des prophetischen Wortes, in dem ein Anderer, Höherer wohnt. Wir bekennen uns abermals dabei zu dem scharfen Spruche des menschlichen Meisters, aus dessen „Schule“ wir kommen: „So lange die Interpreten nicht an den mystischen Doppelsinn glauben, werden sie weder vernünftig noch übervernünftig; weder leblich noch geistlich interpretiren können.“ **)

Aber wir möchten speculler eingehend, verständlicher als dieses Meisters Betrach war, nachweisen, wie in organischer, sich rechtfertigender Einheit aus dem sensus litteralis ein prophetischer hervowächst, in den Gedanken des Propheten der Sinn des Geistes aufgeschlossen liegt. ***) Dabei auch das kleine, kleine genau beachten ist notwendig, konstatirt erst ein achtes Nachlegen,

*) Das bloße Durchblättern, Ueberblicken, Herausgreifen, ganz ohne Vertiefung in des Kommentars Anschauung vom Texte möchten wir verbiten, wenn damit Durchzähltingen wäre. Diese Art Leserei richtet unglaublichen Schaden an auf allen Gebieten.

**) In v. Meyer's Bibeldentungen, Frankf. 1812. S. 88. Aber so wie sagt auch wahr: der mystische Sinn sei häufig eben der buchstäblichste unter allen.

***). In diesem Sinne halten wir fest an der alten rabbinischen Regel: ~~לא יפרש~~ ~~לא יפרש~~ ~~לא יפרש~~. Das ist aber nicht einerlei mit dem gewöhnlich falsch ausgelegten Tramp: „litteralis“ sensus äst, der allein thut! Auch Luther hat es mit diesem Spruch wohl sehr ernst und wahr gemeint — doch nur wie und so wie es er's herkommt.

anders als Viele jetzt viel in's Große, Blaue hinaus reden über die von ihnen abstrahirten, desillirten vermeintlichen Grundgedanken, aber grade die profunditas et concinnitas sensuum coelestium in der nativa verborum vis übersehen.

Daß die ersten Kapitel, wo alles zum erstenmal Vorkommende zu begründen ist, ausführlicher im Verhältniß gerathen, ist überall natürlich; nur bei besonders wichtigen, eigenthümlichen Hauptstellen wiederholt sich das hernach. Daß wir aber nicht noch kürzer werden können im Verlaufe, sei mit dem Stand unsrer betreffenden Literatur gerechtfertigt. An wie viel Verstandes und doch so zuversichtlich Auftretendes für Lexikon und Exegese sind leider die armen tirones gewiesen, ja auch die nicht mehr tirones, unter denen doch Wenige mit gebührender Vorsicht und Selbständigkeit die Hülfsmittel gebrauchen! Wie falsche Wege durch das A. L. sind doch leider die meisten jungen Theologen auf Universitäten geführt worden! Da gibt es nun wenig voranzusehen, viel zurechtzustellen, immer noch (trotz aller oben erklärten Verzeüchleistung) genug zu widerlegen; denn ohne Widerlegung herrschender, nahe liegender Mißverständnisse keine Auslegung. Vor, über, und in all den Einzelheiten aber soll es endlich, so viel an uns ist, unser Hauptgeschäftspunkt bleiben: den Text als ein geordnetes Ganzes vorzulegen, in seinem rechten Verhältniß ihn zugleich als unmittelbar sich bezeugenden, Selbstbeweis für den jesaianischen Ursprung hinzustellen.

Jetzt kämen wir an den Ordnungsplan. Dafür bedarf es jedoch abermals einer Einleitung. Obenan, gewisser Verdrehungen und Beschuldigungen halber, die sich sonst von selbst verstehende doppelte Erklärung: unsre Dispositionen behaupten weder, daß der „Verfasser“ ausdrücklich dieselben gedacht habe, noch daß wir den Sinn des Geistes im Wort überall getroffen und sicher geschaut hätten. Wir geben aber unmaßgeblich unser bestes Verständniß, das Jeder prüfen und berichtigen möge, stellen der Forderung folgende Sätze hin, die sich uns wenigstens in langem, lebendigem Umgang mit dem Schriftworte bewährt haben. *)

1) In der Schrift ist nun einmal nirgends Unordnung, so wenig als in der Natur, obgleich wiederum hier wie dort die rechte Ordnung nicht nackt ohnaufliegt, namentlich die inneren Dispositionen des Geistes hier zuweilen die Historie durchschneiden.

2) Wo spätere Redaktion, Sammlung, Zusammenfügung einzeln entstandener Stücke Statt gefunden, da kommt doch, wie früher schon behauptet, den Redaktoren für die jetzige Gestalt, in welcher die Schrift uns vorliegt,

*) Man vergleiche, wenn's beliebt, unsern ersten Aufsatz über die „geheimere Ordnung“ in: *Andeutungen für gläub. Schriftverständn. I. Sammlung.* (Königsb. 1824.) S. 83 ff.

ebenfalls Inspiration zu, weil wir ohne das nimmermehr auf menschlichen Wegen ein göttliches, gewisses Wort bekämen. Dies also leugnen heißt immer noch die Schrift brechen. Das kunstvolle Gewebe zurückzufädeln versuchen ist erlaubt und Aufgabe der jetzt sogenannten Kritik, welche sich aber dabei nicht genug vor dem Zerreißen hüten kann. Die Ganzheit festhalten und in ihren Sinn eindringen ist dagegen die Aufgabe einer viel höheren Wissenschaft des Glaubens. Das Zerlegen wird nie mehr zu so gewissen Resultaten kommen als das Durchforschen der Zusammenfügung, auch ist Letzteres viel nöthiger, weil fruchtbarer.

3) Alle lebendige Ordnung des Geistes bewegt sich nicht in logischer Spaltung von Theilen, die ganz nach einander kämen und außer einander lägen, sondern ist organisch, genetisch, kennt nur Stufen der Entwicklung, Standpunkte des Fortschrittes für das auf jeder Stufe zugleich vorhandene Ganze. Nicht einander ausschließend, sondern einander vorbereitend sind hier die Kapitel und Theile. *)

4) Daher finden sich vielfach Abschnitte, die wir am besten Ansätze nennen, wo von gleichem Anfang zu gleichem Ziele der Anlauf genommen wird, nur jedesmal tiefer greifend.

5) Weil die Sprache des Geistes nicht modern-occidental oder gar philosophisch Alles einzeln ausbreitet, vielmehr immer noch fragmentarisch, gnomisch ihre Sprüche reihet, so haben wir jetzt den Zusammenhang vornehmlich zu gewinnen durch Ergänzung der Zwischengebanten und genau forschendes Merken auf die Uebergänge bei neuem Ansatze.

6) Wo dabei volle Kontraste sich darbieten, ist jedenfalls ein bedeutend neuer Fortschritt, dennoch niemals ohne Zusammenhang im wohl-berechneten Ganzen.

7) Es ist wichtig, den vorherrschenden Hauptgesichtspunkt, den das Einzelne umfassenden Rahmen eines besondern Gedankens oder Standpunktes, unter dem es geredet ist, aufzufinden, weil dadurch eben die scheinbar gleich wiederkehrenden Einzelheiten ihr besonderes Leben, ihre mannigfach abgestufte Färbung und Gliederung erhalten. **) Gewöhnlich liegt in einzelnen Sätzen oder selbst Ausdrücken irgendwo der deutliche Wink für solches Finden der geheim pulstrenden Emphase einer *notio directrix*.

8) Namentlich bewährt es sich als Hauptmittel für das Auffinden des fortspinnenden Fadens, des hindurchwachsenden Stammes, wenn man Anfang

*) „Jesajas hat vollkommene Einteilungen, aber nicht wie eine geometrische Fläche in lauter gleiche Quadräthen zertheilt wird, sondern eine Einteilung, wie ein Mensch nach seinen Gliedern, oder ein Baum nach seinem Stamm und Ästen.“ Detinger.

**) Ähnlich wie die *potestas relativa* der Accute sich nach ihrem *dominus* bestimmt.

und Ende, d. h. eben Ausgangspunkt und Ziel der sich deutlich unterscheidenden Ansätze vorläufig kombiniert.

9) Dieselbe Art und derselbe Grund der Eintheilung kehrt in größeren Ganzen gewöhnlich wieder, nicht selten auch so, daß die Ordnung im folgenden Abschnitte sich umwendet oder zurückkehrt.

10) Wo Beziehungen auf Früheres, Anklänge, Reminiscenzen vorkommen, sind sie stets irgendwie, gewöhnlich in hohem Grad bezeichnend und leitend für die Anordnung.

11) Denn wie die Redaktion nur dem ursprünglichen Sinne des Geistes im Verfasser nachgehend herausbläst, eben so hat umgekehrt der Geist im Verfasser schon, wenn auch dieser selbst nicht mit Bewußtsein, die künftige Redaktion im Auge gehabt, die Glieder für nachherige Vereinigung bereitet. Eine kritische Beweisführung also, daß etwa der Schreiber dies oder das nicht gedacht habe bei dem Einzelnen, widerlegt noch gar nicht seinen Sinn, wie er nun im Ganzen der abgeschlossenen Schrift sich ausstülzt.

12) Trichotomie bleibt fast überall Grundsatz heiliger Ordnung. Wenn sie im N. T. gewöhnlich zugleich trinitarischen Bezug hat (freilich in jener unerschöpflichen Mannigfaltigkeit des Auf- und Absteigens, welche die trinitarischen Verhältnisse beschließen), so ist dagegen im Alten Testament auch die Trichotomie geschichtlich entwickelnd, bezieht sich auf die Stufen der damaligen Offenbarung an sich, namentlich in den Propheten auf das organische Stufensalten der Weissagung.

Das großartigste Beispiel für die letzte Regel nun haben wir eben, gewissermaßen einzig in seiner Art (obwohl nicht ohne sonstige Analogien) an dem gesammelten Buch der Weissagungen des Jesaias. Gott hat diesen Propheten so schauen und reden, die Ordner der Schrift dann seine Reden richtig so sammeln lassen, daß darin jene drei Perioden der Prophetie sich als kleinerer Cyclus abspiegeln, wie früher gesagt worden. Waren das doch zugleich wirklich die drei Stufen des Verständnisses für jeden damaligen Israeliten, wie noch jetzt jeder Forscher der Weissagung denselben Weg geht. Mancher will bis heute leider Alles israelitisch-geschichtlich nehmen; Mancher kann wenigstens nicht, obwohl schon Jesaias prophatisch dahin aufstrebt, die dritte Stufe des Deutlich-Messianischen finden, legt also zurückbleibend Kap. 40—48. noch geschichtlich, Kap. 49—66. höchstens typisch aus.

Ordnungsplan des Propheten Jesaias.

Die Sammlung seiner Aussprüche, Reden, Weissagungen stellt uns den großen Hauptplan der Weissagung im Kleinen dar. Der erste Haupttheil als vorbereitender (einer ersten Periode des Weissagens dieses Propheten entsprechend) spricht noch vorherrschend israelitisch-geschichtlich, ist auch

eben darum alttestamentlich dunkler in Bezug auf das darin verbüllte Weissagen; der zweite, mittlere bewegt sich ganz besonders im typischen Ueber gange (der zu Hiobias Zeit in des Propheten Erkenntniß fallenden Anbahnung eines neuen Typenkreises entsprechende), strebt also schon stärker zum Messianischen, ist jedoch weder bloß geschichtlich, noch schon ganz unvor bildlich auszulegen; der dritte zuletzt als Vollendung streckt sich schon einer eigentlich noch zukünftigen Periode entgegen, redet so buchstäblich oder offe messianisch, als im Hauptkreise der typischen Periode nur geschehen konnte.

Der erste Haupttheil

geht unmittelbar aus von damaliger Gegenwart, von den Zeitgenossen des Propheten, erhebt sich dann immer weiter in fernzukünftige Ausichten, ver lert jedoch nie den vorherrschenden Charakter historischer Aufknüpfung. Wir geben hierüber, da wir diesmal das Einzelne nicht entwickeln können, nur mehr die Grundzüge im Großen, so viel zur Unterlage für Kap. 40 — 66 genügen mag, setzen höchstens in etlichen Einzelheiten ein paar winkende Noten hinzu.

Dieser Haupttheil hat, als Vorbereitung im Ganzen, selbst wieder, wo nicht nothwendig, so doch sehr passend ein kleineres

Vorstück,

welches mit engster Anknüpfung an die Gegenwart den Grund des ganzen Gebäudes legt, uns zuvor deutlich in den nächsten Blick des Propheten auf seine Zeitgenossen versetzt. *) Bei'm ersten Blick auf dieselben (Kap. 1, 2 — 9) kann er nur so gleich scharf scheitern, Gericht verkündigen. **). Folglich haben wir hier:

*) Daß übrigens auch dieser prophetische Blick auf die Gegenwart schon weissagt, sogar im fernsten Hintergrunde die letzten Dinge geheim-typisch abshadowen mag, besteht damit ganz wohl, denn es ist ja jetzt überhaupt Periode des Typus. Diesen Hintergrund zu ahnen ist jedoch nicht mehr Aufgabe; was z. B. Feldhoff's Paragraphen zur Geschichte S. 235 ff. zu schauen meinte, lassen wir bedenklich dahingestellt.

**) Wir setzen Kap. 1 — 5 unter Jotham, indem so chronologische Ordnung im Ganzen sich herstellt, auch von vorn herein unwahrscheinlich sich zeigt, daß wir gar nichts aus Jothams Zeit hätten. Ich vermuthete dies von Anfang (vgl. namentlich 2 Kön. 15, 37) — jetzt hat Caspari das höchst schwierige Problem gründlichst behandelt. Seine ganze Beweisführung wegen Kap. 1 — 5 acceptiren wir gegen jede spätere Zeit als die Periode Ufa-Jotham, weisen aber dann diese Kapitel gleichmäßig einfach unter Jotham, keinesweges vor Kap. 6. noch unter Ufa. Mit des Jes. Weissagen schon unter Ufa (wenn auch vollends nicht von Anfang schon, wie Abartantl wollte) hat es überhaupt große Bedenken: 2 Chron. 26, 5. spricht fast dagegen, auch B. 22. dort nicht nothwendig dafür.

I. Vorherrschende Drohung, Kap. 1. Obwohl nicht ganz ohne fern durchblickende Verheißung B. 18. 19. 25—27. Diesem ersten Bilde gegenüber wendet sich nun aber der Blick auf dieses Israels Ziel und Beruf, von dem es eben so gar abgefallen ist nach B. 2—4. Also:

II. Durchblickende Verheißung, Kap. 2—5. Wohlwollend Israels Ziel als Schlußbild aller Weissagung dem Zustand Israels als Anfangsbild derselben gegenübergestellt: aus welchem Gegensatz sich nachher namentlich die ganze Weissagung auch dieses Propheten entwickelt, zwischen welchen beiden Punkten sie sich bewegt.*) Aber auch hier kann dem anhebenden Charakter des Anfanges, der Einleitung entsprechend nur —

1) ein ganz kurzer Blick in das Friedensreich der letzten Zeit (Israel über alle beigesetzte Völker erhöht) geworfen werden, als Text des Berufes für die Bestrafung des davon abgefallenen Volkes. Kap. 2, 1—4. (Bedeutung für die allgemeine Bezeichnung des Zieles aller Weissagung ist dieser Text vom Zeitgenossen Micha entlehnt.) Sogleich folgt:

2) die Anrede über diesen Text, wobei sich wiederum die Verheißung nur durch die Bestrafung den Weg zu brechen vermag. Daher:

A. Sogleich der Gegensatz des Zustandes mit dem Berufe, d. h. wieder Drohung. Kap. 2, 5—4, 1.

a. Der scharfe, reine Gegensatz, an welchem der Beruf in B. 5 gleichsam vergeblich zerschellt. B. 5—9.

b. Drohung des göttlichen Gerichtes über den Abfall:

a) noch in ganz allgemeiner Unbestimmtheit. B. 10—22.

b) in speciell nachdrücklicher Wiederholung für die Zeitgenossen. Kap. 3. (Nicht ohne Blick schon auf das Ziel im Hintergrunde.) Wobei B. 8—11. bei dem Blick auf die Ursache des Gerichts wieder die Verheißung leise daneben tritt. Nun erst kann —

B. diese Verheißung stärker hervorleuchten, und zwar nur in weiter Ferne das Heil durch die Gerichte zeigend für die Uebri gen, Behaltenden in Israel. Kap. 4, 2—6.***) Dunkle, noch unaufgelöste Rückkehr zu der Kap. 2. gegebenen Schlusssicht.***) Bedeutsam erste, freilich noch sehr verhüllte Nennung Dessen, zu dem Alles hinstrebt, in dem allein sich Alles erfüllt,

*) „Der Zwiespalt zwischen der göttlichen Berufung, der Idee des Bundesvolkes im göttlichen Willen und dem Verhalten des Volkes selbst ist der Ausgangspunkt der Prophetie (des Jes.) im ganzen Umfange seines Inhalts.“ Ehol. Litt. Anz. 1835. S. 285.

**) Noch nicht das Feuer des Zorngerichtes (Kap. 66, 24.); wie verdient wäre, sondern das klärende, rettende Gericht im Feuer des Größten.

***) Dort war das Ziel klar hingestellt auch für alle Heiden; hier zeigt sich die Bedingung dazu für Israel — natürlich zugleich typisch zusammengefaßt für dessen letzte Zeit wie für den damaligen Anfang.

des Messias als Sproß des Herrn, **Zemach**:*) Der überwiegenden Mehrzahl der Zeitgenossen, in welcher sich die Masse des Volkes auch für künftige Zeit prophetisch darstellt, gebührt ja freilich:

C. Wieder Drohung! Kap. 5. Wenn Zemach zunächst nur für die Uebrigen kommt, so ist auch das Gericht für die Menge da; die helfende Zukunft muß sich für diese sofort in eine strafende verkehren. (Was Kap. 2. 3. allgemein unbestimmter drohete, zeigt sich jetzt etwas deutlicher: zunächst die Chaldäer, im Hintergrunde schon perspektivisch vorgebildet die Römer.)

a. Gleichniß des preisgegebenen Weinberges. B. 1—6.

b. Deutung desselben. B. 7—30.

Nachdem so Drohung und Verheißung, die Hauptpunkte der ganzen Weissagung, vorbereitend angeklungen haben, und Zemach's erste Zukunft, die bald zur richtenden werden muß, um endliche Herrlichkeit zu schaffen, noch nicht deutlich mit dem Kap. 2, 2 ff. bezeichneten Ziele vereinigt ist, also hier (wie überhaupt im ganzen ersten Haupttheil) ein unaufgelöster zweiseitiger Blick auf das Ende übrig bleibt — so folgt, als ebenfalls noch zum Vorstück gehörig:

III. Des Propheten Sendung von Gott, absichtlich nun erst nach der allgemeinen Schilderung der Situation für das Verständnis, an die Spitze gestellt für alles Folgende. Kap. 6.***) Düstere Blick auf nothwendig vorübergehende, namentlich die Zeitgenossen des Propheten, dann wieder die Zeitgenossen Christi treffende Verstockung, das hingebende Gericht über die Menge (zugleich für die nächste Zukunft im Exil bevorstehend): B. 9—12.***) Aber es bleibt ein **heiliger Same**: B. 13. — Dies ein Hauptbegriff des Ganzen voran, der mit Zemach in mythischem Zusammenhange steht; denn einerseits wächst aus diesem erhaltenen Samen des Volkes Christus hervor, anderseits im noch tieferen Sinne besteht und erwächst völlig dieser Same selbst erst in und aus Christo.

Nun beginnt eigentlich erst der

*) Aus dem neuen Wachsthum, der als von Gott stammend gegeben wird, erblüht endlich doch noch eine herrliche Frucht der Erde. Daß MXX schon winnend auf eine Persönlichkeit weisen will, ist unleugbar, denn Kap. 11. wird es ja so wieder aufgenommen.

**) Hier protestiren wir gegen Caspari, der auch das Weissagen Kap. 1—5. als geschichtlich vorangehende „Vorstufe“ seines Wirkens nimmt. Wir können unmöglich in Kap. 6. etwas Anderes als die erste Sendung finden, das Vorausstellen der Kapp. 1—5. gehört der Redaktion an und behält seine Bedeutung im Pragmatismus des Ganzen.

***) Allerdings war hierin schon der Prophet selbst Vorbild Christi, vgl. Kap. 53, 1. Merke aber auch, daß diese Tauben und Blinden dennoch dieselben sind, welchen hernach Kap. 29, 9. 12. 18. 19. 35, 5. 42, 7. die Erlösung verheißen wird.

Erste Haupttheil,

vorbereitend und belehrend, noch verhältnismäßig wenig Verstandniß (freilich nicht: gar keins!) voraussetzend, ganz an den gegenwärtigen oder doch nächstgeschichtlichen Gesichtskreis anknüpfend. Es herrscht zwar nicht mehr so ganz die Drohung vor, wie in dem Vorstück, sondern mehr schon von Anfang das Entweder-Oder der Drohung und Verheißung; aber doch hat noch die Drohung den stärkeren Nachdruck, schließt sich im Anfang selbst der Verheißung an, und diese scheidet sich erst am Ende rein ab. Noch wenig Typisches (gleich als Vordergrund), Alles fast geschichtlich fest vor Augen gestellt, und wo das Urbild der vorbildlichen Begebenheiten, die fernzukünftige Erfüllung durchscheint, wie es freilich nach des Geistes Meinung und besonders für unser jegliches Auge nicht anders sein kann, da ist doch noch das geschichtliche Vorbild selber für den Zusammenhang die Hauptsache, nicht wie nachher seine Erfüllung im Neuen, Größeren. Die Gränze des Horizontes im Ganzen ist und bleibt die erste Zukunft des Messias, in der sich das Entweder-Oder vorlegt, die den Meisten zum Gerichte wird. Weiter hinaus, am Saum des Gesichtskreises von ferne, folglich gegen das Ende hin vornehmlich zeigt sich freilich die hinterste Zukunft — denn keine Periode, kein Cyclus der Prophetie schließt rein ab ohne solchen Vorblick verschwimmenden Lichtes, hinüber strebenden Vorgriff; allein bis hieher eben bloß große, unbestimmte Blicke, Wiederbringung und Gericht in nicht klar aufgelöstem Gegensatz, dessen Dunkelheit für das nachkommende, genauer deutende Wort reizen soll. Kap. 7 — 39.

Die drei Unterabschnitte ordnen sich jetzt nach einer gewissen Analogie des indicirenden Vorstückes Kap. 2—5., obwohl in andrer Folge.

1. Vorherrschend Verheißung, obwohl sich bei der engen Anknüpfung an die Zeitgenossen die Verheißung nur durch Bestrafung den Weg brechen kann. Kap. 7—12., in Ahas Zeit gehörig. *) Soller tritt jetzt mit einmal Bemach hervor als Immanuel, in welchem Namen sich die große Volksverheißung persönlich zusammenfaßt, indem er sowohl die vorbildlichen Hülsen als auch das eigentliche Ziel tiefinnig bezeichnet. Es wird aber ein wirklicher Knabe damals als Lehrbild oder Symbol (diesmal

*) Caspari: „Mit dem Regierungsantritte des Ahas beginnt die jesajanische Zeit und prophet. Thätigkeit in ihr erst recht.“ S. 12. Vergl. ferner S. 17. was er von den zwei großen Wendepunkten unter Ahas und Hiskias treffend sagt: „den Knoten, welchen dort der Unglaube des Ahas schürzt, löst hier die Bundesstreue Gottes, indem sie ihn zerhaut.“ Daraus verfolge man: erstlich warum die jothamischen Kapitel nur als Einleitung vor die Weihe gerückt sind; sodann überhaupt, wie unser erster Haupttheil sich richtig rundet, wie dadurch Kap. 40—66. zu einem neuen Stadium wird. Siehe Casp. S. 20., wo nur der abermalige Dualismus in Kap. 40—66. (mehr typische und mehr offene Rede) noch übersehen wird.

nicht eigentlich Typus) des wahren Immanuel hingestellt, und die wirklich nächste Rettung von Assur speciell geschichtlich verheißen, um der im künftigen Immanuel voraus begründeten Gnade willen. Man kann daher diesem Abschnitt gleichsam die Signatur geben: **Assur und Immanuel.** *)

Hier nun ergeben sich zwei Ansätze, deren jeder von Drohung zu Verheißung aufsteigend sich entwickelt.

1. Erster Ansaß.

A. Immanuel zuerst nur gleichsam als kleiner Stern im Dunkel aufleuchtend, ganz von weitem geschaut. Kap. 7—8, 8. **) Es wird übrigens ganz von der Gegenwart und nächsten Zukunft geredet, an welche nur diese weitleuchtende Hoffnung sich als hängendes Zeichen der näheren Hilfe geknüpft hat. Dies Volk verachtet die stillen Wege Gottes, hängt sich abgöttisch an Menschenschutz, von Heiden sogar, darum wird auch die nächste Immanuelshilfe B. 16. sogleich wieder aufgehoben: B. 17. Kap. 8, 6. 7. Assur kommt wieder! Doch am Schluß mitten in dieser Drohung ein das weitere Heil verbürgender Vorblick: dein Land! B. 8.

B. Uebergang aus dieser nächsten Anknüpfung zu Weiterem: zusammenfassender Blick über die ganze Zwischenzeit bis auf Christum, den rechten Immanuel. Kap. 8, 9—22. Israel könnte und sollte mit Immanuel (jetzt schon wie einst) siegen: B. 9, 10, — aber nur den wenigen Jüngern desselben, jetzt Jüngern des Propheten, die das Wort verstehen, annehmen und den Herrn im Herzen heiligen, ***) wird er ein Ge-

*) Daß Immanuel Christus ist, ja zugleich Gott in ihm, läßt sich sehr aus dem Zusammenhang bei Jes. selbst erweisen, sobald man nur Kap. 8—13, 9, 1—7. nicht wegfünfelt: er bleibt eine hohe, geheimnißvolle Person der größten Verheißung und Hoffnung Israels. (Daß aber zugleich ein damaliger Knabe sein Repräsentant wird, hätte man auch niemals wegfünfeln sollen.) Den Coincidenzpunkt des Zeichens mit der Geschichte, den einzig rechten Schlüssel des Ganzen hat Hofmann im Allgemeinen wohl getroffen: das *h'als David* ist zunächst die Jungfrau, Kap. 54, 4. ist willkürliche Paradoxe. Nur können wir nicht bei, daß *מלכה* Königin sei, meinen denn irgendwo weiter, daß auch Zign im weiteren Sinn, Israel im weitesten diese himmlische, typische Maria sein muß, wie abermals im N. T. die Gemeinde nachbildlich eine Mutter des mythisch vollends ausgebornen Christus wird. Jesaias ist hier genau nach seinem Zeitgenossen Micha, mit dem er überdies in mancher Beziehung steht, zu deuten, denn siehe Micha 4, 10; und 5, 2. — Abtische aber auch nicht das Persönliche, vom Vorbild Abgelöste schon in *מלכה*. Desgleichen kombiniert sehr schlagend Hävernick (Theol. d. N. T. 157.) den ewigen Ursprung bei Micha mit der Jungfrau bei Jesaja!

**) Fälschlich theilt Hengstenberg mit Kap. 8. ein Neues ab, denn es bezieht sich ja B. 3. 4. 6. 7. noch eng auf das Vorige, dagegen bringt B. 9. offenbar abrupt neuen Ansaß.

***) Wie B. 17. 18. der Prophet als Typus Christi gilt (schon vorbereitend analog der zweiten Hälfte des Ganzen) lerne man aus Hebr. 2, 13. Der „Verfasser des Hebräerbr.“ verstand wie wir!

lichtum der Rettung, die Menge stürzt durch Abfall in Finsterniß. Es geschieht hiermit schon vor Immanuel's Geburt, was dann auch nach ihr: B. 14. 15.

C. Hellste Hervorhebung: Immanuel's erste Zukunft als glänzend aufgehendes Licht in der Finsterniß. Kap. 9, 1—6. Leise Andeutung schon des Berufes der Heiden, auch sonst speciellen Wink enthaltend: B. 1. (Man übersehe ferner nicht B. 3. die Ernte und die Beute, was hier keine bloß zufälligen Bilder!) Das Friedensreich B. 4. 5. erinnert wieder an Kap. 2. zurück. Hell aber strahlt nun hervor die zukünftige Geburt des göttlichen Kindes, Immanuel wahrhaftig als El-gibbor in der Menschheit. *) Dieser ist's, dieser bringt das ewige Friedensreich!

2. Zweiter Ansaß, der nun in starkem Kontraste dennoch wieder zurückfällt, neu anhebt mit scharfer Drohung. Wieder trichotomisch ganz wie der erste.

A. Gegenwart und nächste Zukunft: Assur kommt! Wiederholung und prophetische Vertiefung des vorhin Gesagten. Kap. 9, 7—10, 4. (Das Land ist finster B. 19, vgl. schon 8, 22. — Gegensatz des hellen Lichtes.)

B. Uebergang durch Blick auf die Zwischenzeit in der Mitte. **) Assur fällt aber auch, und zwar durch Hochmuth. ***) Kap. 10, 5—34. Das Licht Israels wird ihm zum Feuer B. 17. (vgl. 9, 18. 19.) — und ein Uebriges befehrt sich zu El-gibbor, dem Messias, B. 21—23. Nach diesem weiten Vorblick wieder die Rückkehr zur näheren, nächstgeschichtlichen Erfüllung, B. 24—34. — doch nicht ohne typische Spiegelung weiter hinaus. †) Die rechte Bekehrung des Uebrigen zu El-gibbor liegt ja noch hinter der Wiederkehr aus Babel. Grundgedanke hier überhaupt: alle Gerichte, denen stets Erlösung folgt, werden nur Läuterung, Bereitung sein, darum fürchte dich nicht, Mein Volk!

*) Delitzsch: 'wir werden doch bei Jes. annehmen müssen, daß — der Geist Gottes ihn vor der Selbsttäuschung bewahrte, den jungen Hielia für den צבא נא zu halten. Drechsler hatte mit Recht wieder einsältig auf Kap. 10, 21. verwiesen.

**) Unterdessen war Tiglath-Pileser schon eingebrochen. Hieran knüpft fortführend B. 5. und weissagt zunächst ein Gleiches, ein Vollendendes auch für Juda, folglich von Sanherib — sofort aber neues Heil, Zerbrechen der Ruthe.

***) Er eignet sich an, was nur Gottes in ihm war: Wink für Israel! Gleichstellung im gleich verschuldeten Gericht! Ein Wink und Vorblick für Nachheriges.

†) Assur's Fall erscheint hier nicht bloß an Sanherib's nächst bevorstehendem Bilde, man darf das ganze Kap. nicht auf diesen beschränken, vielmehr ist Assur (so wächst die Weissagung allmählig vorbereitend empor) schon hier auch Babel; vgl. Kap. 7, 18. 8, 7. Die Geschichte hat von Hause aus den Typus in sich.

NB. Hier ist nehmlich ein allmählig lehrender, Verständniß weckender Vorgriff in den typischen Theil, wie hernach immer mehr dergleichen. Er liegt in den zwei Punkten: Sanherib und Assur-Babel überhaupt — perspektivisch, typisch alsbald nach der Erlösung ist der Messias da.

C. Immanuel's Zukunft jetzt im hellsten Blick, zwar auch noch ausgehend von der ersten Erscheinung im Fleische (wie vorhin), aber schon deutlicher fortgeführt bis zum Ende des (Kap. 9, 6. bezeichneten) Reiches. Kap. 11. 12.*) Immanuel nun entscheidend klar einerlei mit Zemach. B. 1. Nun sogleich von dem Aufwachsen, von der Geburt aus ein heller Blick in das Reich steigender Macht und Herrlichkeit (wogegen Kap. 4, 5. 6. noch sehr dunkel war): B. 2—9.***) Aufnahme der Heiden, Wiederbringung Israels: B. 10—12. Besonders weit hinaus blickender Hauptschluß, dennoch ist rückkehrend B. 16. wieder von den Uebrigen die Rede. Feierliches Loblied der Erlöseten, in dem sich das Geschichtliche wirklich zu erklären, auf die Höhe der späteren Kapitel zu heben ansieht — sogar mit ausdrücklichem Dank für den vorübergehenden Jorn! ***)

II. Vorherrschend Drohung, zunächst über Babel, das hier auffallend mit einmal für Assur eintritt, und seine mancherlei Nebenbilder, die damaligen Völker rings um Israel, aber mit dem Hauptzweck, auch Israel ganz unter dies allgemeine Völkergericht zu stellen, d. h. als äußeres oder Israel nach dem Fleische (woraus erst das geistliche, rechte geboren werden soll durch Gerichte) mit Babel gleich zu erklären. Kap. 13—23. Man kann diesen Abschnitt bezeichnen: **Babel und Israel**. Der Entstehung nach fällt er weiter in die Zeit des Ahas und Siskias. Schon von Anfang in weitere Zukunft blickend, doch zugleich anknüpfend an das eben damals geschehnde Steigen der assyrischen Macht; also noch immer vorherrschend im Ausdruck die nächste Zukunft, die hinüberleitende Zeit. Freilich stellt sich unter diesen Geschichten als Vorbildern schon das allgemeine Welt- und Völkergericht bis an's Ende dar, doch noch ist das geschichtliche Vorbild selber die Hauptsache, nicht seine Deutung.

Wie früher die Verheißung für Israel (bestehend und überraschend) nur durch Drohungen hervorbrach, nur hinter Läuterungen gezeigt wurde,

*) Man denke sich nur immer diese jetzt rasch zusammen gelesenen Stücke, wie der Prophet sie langsam fortschreitend empfing und gab.

**) Hier ist auch des Königs Bild schon sehr vergeistigt und dem Propheten, dem Regierer durch Geist und Wort angenähert, was die Zerreißer sich für den Pseudo-Jesaja merken mögen. B. 3. מְרִירָה jedenfalls das Athmen, Leben im Geiste, mit dem Aushauchen zugleich. B. 8—9. schon ganz wie Kap. 85, 25. wo das Ende sich mit dem Anfang zusammenschließt.

****) Auf dieser Höhe reicht der Typus Assur schon bis zur antichristlichen Macht hinüber.

so wird jetzt vollends Israel an Babel angeschlossen!! Alles zur Vorbereitung des typischen Theiles, nemlich zu der Lehre: Nicht das Vorbild gilt es, sondern das Urbild, welches aus ihm sich nur durch Läuterungen entwickelt. Welcher Grundgedanke, dann im dritten Hauptabschnitte (Kap. 24—35.) am stärksten ausgeführt, die nothwendige Grundlage für das Verständniß des typischen Theiles bildet. *)

1. Das Gericht über Babel selbst, Kap. 13—14, 27. Im Ganzen sehr speciell geschichtlich, wiederum auffallend prophetisch B. 17. schon die Meder nennend, **) nur Einmal B. 11. ein ziemlich buchstäblicher Vorgriff, Durchblick in die spätere, allgemeine Deutung dieser Geschichten: Gericht über alle hoffährtige Macht auf Erden. ***) (Womit Kap. 14, 9. 26. zu vergleichen!) Hier folgt noch ein Triumphlied des geretteten Israel über den Fall seines Drängers, in Analogie, Gegensatz und Zusammenhang mit Kap. 12. vorhin †) — worin aber grade Babel schon so bezeichnet wird, daß man ein Weiteres dabei denken kann und muß: es ist auch Israels Warnungsbild, weil überhaupt nur Nachbild des Einen, der prototypisch für alle Hochmüthigen wider Gott in's Gericht gefallen ist. ††)

*) Mit voller Zuversicht setzen wir diese Darlegung eines das Ganze beherrschenden Systemes der zerreißenen Kritik entgegen. Alles ist hier bedeutsam in einer Weise, wie man freilich nur aus dem Schriftsysteme verstehen kann. Siehe doch, wie Kap. 13. nach Kap. 12. das fallende Babel dem erlöseten Zion so gewaltig gegenübertritt! Daß aber Babel jetzt schon genannt wird statt Assur, ist hier eben sowohl Offenbarung zum Weis-sagen, als Micha 4, 10. Bereits nach 1. Mos. 10, 10. und Kap. 11. war dieser Name prophetisch verordnet für allgemeine Bedeutung, das nochmals geschichtliche Auftreten desselben konnte, wenn man durchaus will, also von daher gesehnt werden — was aber Jes. nun davon redet lange vorher, ist mehr als das, ist Eingebung von Oben, die sich dem einfältig Empfänglichen in jedem Vers der gewaltigen Kap. 13. 14. zu fühlen gibt.

**) Unter denen die Perser mitbegriffen. Damals waren die Meder (vor Arbaces und Dejoces) noch ein unbedeutendes Völklein in Abhängigkeit von Assur. Ueber Babel die Meder — das heißt hier: wieder ein neues Herrschervolk an des vorigen Statt! Es war dies überhaupt das Zeitalter der einander ablösenden Mächte und Reiche.

***) Weber hier noch Kap. 24, 4. חַרְחָר hyperbolisch bloß vom orbis regni (wie Ges. ohne Grund oder Beispiel will); namentlich Kap. 24, 4. geht der Ausdruck noch entschiedener auf buchstäbliche Wahrheit.

†) Man merke doch, anstatt unverständlich zu zerreißen! Kap. 12. und 14. gehören als zwei Theile zusammen. Grade wie Noßs Lied am rothen Meere (das Urbild, woran Jes. 12, 2. sich schloß) noch den Sturz Pharao's verkündigen mußte!

††) Georg Müller schrieb auch recht gut: „Nicht so zufällig, wie man gewöhnlich glaubt, steht diese Weissagung über Babel grade hier. Es ist eine geistvolle, absichtliche Zusammenstellung: Israels herrliche Wiederherstellung — und seiner Unterdrückerin, Babels ewiger Fall! Licht und Nacht

2. Nun allerlei anderer Völker Gericht, die wieder als Nach- und Nebenbilder Babels erscheinen — mit plötzlich unerwartetem Einschluß Jerusalems! Der speciell geschichtliche Charakter behauptet sich noch, trotz der immer stärker im Hintergrunde sich bereitenden Typik, augenscheinlich sehr bestimmt; er beginnt gerade hier wieder, nachdem die Deutung der Geschichten so eben besonders hell durchgeblitzt hatte. Das Einzelne wird mit historischer Genauigkeit bis in sehr merkwürdige Einzelheiten gezeichnet: dagegen später im typischen Theile die geschichtliche Grundlage nur in großartiger, massenhafter Weise sich darbietet ohne solche, so vorherrschende Specialitäten. *)

A. Zuerst (nach Babel) der gleichsam damals Umschau haltende Rundgang zu andern Völkern, denen allen das Gericht gedrohet wird, **) mit einzelnen Zwischenblicken der Verheißung für Israel (Kap. 14, 30. 32. 16, 4. 5.) — doch in mehr vorübergehend geschichtlichem Sinne (wie schon K. 14, 1. 2. war) — und schon einer Gleichstellung Israels mit den Völkern in verheißener Befehrung. (Die tiefe Bedeutsamkeit in diesem Allen für den aufsteigenden Fortschritt wolle der geneigte Leser selbst verfolgen!)

neben einander!“ Allein indem er so nur den Kontrast zwischen Schluß des vorigen, Anfang des neuen Abschnittes hervorhebt, übersieht er ganz, daß zugleich im Abschnitte Kap. 13—23. Israels gleiches Gericht der Hauptgedanke wird — siehe doch dann darauf gebaut Kap. 24. Das Lied über den gestürzten Hochmuth ist nicht nur poetisch unvergleichlich schön, sondern auch prophetisch überall vom tiefsten Sinn. Insonderheit bleibt B. 12—15. gründlich zu beachten für eine Auslegung, die sich nicht unverständlich vor den Tiefen scheuet. Die Hölle drunten weiß wohl, wenn sie zu reden anfängt, wer der Anfänger des Hochmuthes zum Sturze war; die hier lange vor dem Eril durchscheinende Geheimlehre des Geistes in Israel kennt sehr genau den Morgenstern (Hiob 38.), welcher den Sohn verdrängen wollte, dafür aus Lucifer zum Untersten aller Gerichteten wurde. Man sehe doch später Hefiel 28. noch genauer Dasselbe! Darum ist auch das Lied ein *Wort*. Im B. 14. aber wird allerdings wohl mit Absicht auf die Sagen vom Abordsch und Meru mit angespielt (ob mit oder ohne des Propheten Bewußtsein darüber, gilt uns gleich) — dennoch dies nur, um aus Ironie schon babylonisch zu reden, um das Wahre der Sagen zu reduciren auf eine ganz andre, volle Wahrheit, nach welcher auch Zion, vielmehr Morijah nur Typus einer höheren, geheimen Realität ist.

*) Hier würden wir bei mehr Geschichtskennntniß noch viel mehr verstehen. Ganz gut mag man darüber fleißig und gelehrt forschen wie Gesenius, nur veresse man dabei nicht, daß es Weissagung ist, auch nicht ganz, was es am Ende bedeuten will.

**) Die Zählung von zehn Lasten über zehn Reiche, welche neulich ein gewisses Buch (Ueber den Rathschluß Gottes mit der Menschheit und der Erde, Frankf. 1847.) wieder nachweisen will, ist jedenfalls verfehlt, schon weil hier Israel mit hinein genommen wird.

- a. Die Philister. Kap. 14, 28—32.
- b. Moab. Kap. 15. 16. (Dazwischen Kap. 16, 5. wie 14, 29. zunächst von Hiskias, mit bloßem Anklang an Messianisches.)
- c. Syrien-Damaskus. Kap. 17. Diesem wird B. 3. schon Israel, als an ihm hangend, gleichgestellt im Gericht, und seine rechte Bekehrung (B. 7. allgemein: der Mensch!) nur nach der allgemeinen Regel als Frucht der Bücktigungen in der Ferne gezeigt.
- d. Rusch. Kap. 18. Wobei nun die (Kap. 17. vorbereitete) Aussicht auf Bekehrungen auch der Völker zuerst entschieden hervorbricht, s. B. 7.
- e. Aegypten. Kap. 19. Mit noch stärkerem, sehr speciell geschichtlichem Blick auf seine Bekehrung, wozu nun auch Assur tritt: B. 18—23. Ja sogar völlige Gleichstellung Israels mit Assur und Aegypten auch für Bekehrung und Erwählung von Gott: B. 24. 25. *)
- f. Nochmals Aegypten und Rusch, die nicht wider Assur helfen können. Kap. 20. (Vorbereitung für Kap. 31.)
- g. Nochmals Babel. Kap. 21, 1—10. **)
- h. Duma und Arabien. Kap. 21, 11—17. ***)
- B. Nun plötzlich Jerusalem dazu gestellt! Kap. 22. Denn als Hauptgedanke dieses Abschnittes prägt sich aus: Israel fällt einerseits mit unter das allgemeine Völkergericht. Und zwar ganz eigentlich als das Schauthal, als die stillheilige Stätte der Offenbarung, der prophetischen Gesichte bezeichnet.
- a. Allgemeine Drohung. B. 1—14.
- b. Speciell geschichtliches Einzelbild für das Ganze, die Zuversicht gewissen Verkündigens anzuzeigen. B. 15—25. Der stolze Haushofmeister, Hofmarschall†) Sebna wird verstoßen, ein von Gott gesetzter Eljakim (36, 3.) an seinen Platz erhoben: wodurch sogar im tiefsten Hintergrunde wieder an den יְהוָה Kap. 14. erinnert werden soll (daher vergl. Offb. 3, 7. für Christum) — zunächst jedoch das alte und neue Jerusalem oder Israel sehr treffend sich in historischer Miniatur abbildet.
- C. Damit Jerusalem in die Mitte genommen sei, jetzt erst noch das zweite Hauptbild stolzer Heidenmacht, Thrus, welches die Reihe beschließt, wie Babel sie eröffnet hat. Kap. 23.

So haben dann diese beiden Hauptabschnitte des geschichtlichen Theiles von dem Anfang der ersten Zukunft Immanuels, dann (unter nahgeschichtlichen Typen) schon von der Mittelzeit des

*) Das heißt doch wohl den bloß äußerlichen Blick zerstören, den typischen öffnen!

**) Wegen dieses „Nochmals“ hat Drechsler wohl die „verschiedenen Gesichtspunkte“ für R. 13. u. 21. gezeigt, aber die Zusammenfassung dabei fast versäumt.

***) Das Genauere wegen der Anordnung könnte hier nur mit Eingehen in Geographisches und Historisches ausführlich gegeben werden. So viel aber sehen wir, daß Drechsler's Kanon (I. S. 37.), daß Ueberschriften allemal nur ständen, wo kein stetiger Zusammenhang Statt finde, sich hier (wie schon bei Kap. 2.) nicht bewährt.

†) Nicht eigentlich „Kommandant der Sionsburg“ nach Hef.

Gerichts, das über Israel gleich den andern Völkern ergehen muß, geredet; es ist rückständig ein dritter Theil, welcher schon vorherrschend, in letzter Steigerung, von der damaligen Geschichte her auf die letzte Zeit hinausblückt.

III. Vorlegung des Entweder-Oder von Drohung und Verheißung: Kap. 24—35. *) Unter Hiskia, wo Israel untergeht und Juda vorläufig noch bleibt, öffnet sich dem Propheten mit voller Klarheit dieser Gesichtskreis, daß er nur zu verkündigen und vorzulegen weiß: Entweder als Schein-Israel mit in Babels (bereits vorausbeschlossenes) Gericht, oder als wahres Israel (das Uebrige, das Gewonnene) zu Zions Heil! (Ganz wie sich Beides Kap. 12. und 13. gegenüberstand.) Man bezeichne diesen Abschnitt: **Babel oder Zion** — vielleicht auch: Gericht oder Heil.

Drei Ansätze, deren erster und letzter das Entweder-Oder vorlegt, der mittlere aber eine noch weiter führende Lehre enthält. **)

1. Erster Ansatz oder erste Vorhaltung von Gericht oder Heil.

A. Gericht über das heilige Land wie über die ganze Erde, deren Mittelpunkt und zugleich Typus es ist. (Also nun vollends die Aussicht für das historische Israel ganz entscheidend wie für Babel, Tyrus und alle Völker.) Aus der großen Verschuldung B. 5. kommt der Fluch — Jerusalem eine ~~מחלוקת~~ B. 10. (Beth-El ein Beth-Aven) — nur die Uebrigen als eine Nachlese preisen den Herrn, und zwar mit den fernsten Heiden — alles Andre stürzt in ein allgemeines Weltgericht! Dennoch zuletzt auch hier, damit die Ergänzung nicht fehle, B. 23. ein freilich nicht klar verbundener Schlußblick (als Uebergang zum Folgenden): aus diesen Uebrigen erblüht ein Volk, ein Zion und Jerusalem in Herrlichkeit vor Gott! ***)

B. Heil von Zion für alle Völker: dabei bleibt auch unter und nach dem Gericht! Kap. 25. 26. (Rückblicke: schon Kap. 24, 23. und dann 25, 6. 7. 10. auf Kap. 2, 2—4. — desgl. 25, 4. 5. auf Kap.

*) Wie und warum hier anders abtheilen als Drechsler (der R. 24—27. „die Wendung der Dinge“ noch als Schluß beifügt), wird sich bei uns aus dem Ganzen leicht ergeben.

**) Von jetzt ab hat die nach Erfüllung forschende Exegese sich vollends aller zu engen, ein Damaliges oder Specielles nur fixirenden Zeitbestimmungen zu enthalten. Zwar noch nachweisen läßt sich das Ausgehen vom nächsthistorischen Gesichtskreis, die tiefgreifenden Anschauungen reichen aber mit umfassendem Sinn großer Grundgedanken bis an das Ende, biblisch winkend schon in Geheimnisse der neuen Erde.

***) B. 21—23. sind wir allerdings in apokalyptischem Gebiete schon. In die damalige Dunkelheit der Anschauung auf Seiten des Propheten, vollends des Verständnisses bei Andern können wir uns durchaus nicht mehr versetzen, dies anzustreben wäre Thorheit bei der Exegese. Wir gläubige Schriftkenner sonderlich haben schon das große System vor uns, in welchem sich die vereinigten Kontraste lösen, die weitreichenden Durchblicke mit vereintem Lichte beleuchtet klarer strahlen.

4, 5. 6.) Nur die Stadt der „Fremden“ wird gestürzt, aber die Stadt Gottes im Lande Juda (des Lobes) bleibt fest, wird herrlich: Kap. 26, 1. 2. — wozu jedoch B. 10. eine wichtig beschränkende Deutung nachbringt. Nur dem gerechten Volk des Glaubens, der Treue gilt solches Heil! Das Kap. 24, 16. schon von fern angemeldete, dann mit Kap. 25. fast ausbrechende, zuletzt in Kap. 26. hervorströmende Loblied ist Wiederkehr von Kap. 12. in höherem Chor, vollerm Ton. Alles ist Gnade B. 12. (vergl. B. 15. mit Kap. 9, 3.) — und zwar durch Läuterung B. 16. in schwerer Geburt B. 17. — als Auferstehung in Gottes Kraft B. 19. — nach Vergung des ächten Volkes vor dem Zorn über die Bösen B. 20. 21. *) Durch Letzteres wird wieder umgelenkt zum Folgenden:

C. Gericht oder Heil! Zusammenfassendes Dilemma, zugleich schon erster Ausdruck für die bald Kap. 28—32. vollständig zu entwickelnde Lehre. Kap. 27. Nur dem Erzfeinde (und Allen die seines Theils werden) das Gericht. B. 1. 10. Aber des Weinbergs Zerstörung (Kap. 5.) dient ihm in Gottes Bewahrung zu Frieden und Wachsthum — auch durch die Gerichte gehen für das ächte, so zu gewinnende Israel Gnadenwege: B. 8. 9.**) — daß es dennoch zur endlichen Sammlung auf dem heiligen Berge kommt! Vers 12. 13.

2. Zweiter Ansat: nun ausführlich die weiterführende Lehre, bei welcher anzulangen das eigentliche Ziel dieses ganzen ersten Haupttheiles war. Vorbildliches und urbildliches, äußerlich geschichtliches und vor Gott wahrhaftiges Israel stehen einander entgegen, aber das zweite wird aus dem ersten durch läuternde Gerichte bereitet. (Was dann ferner der Weg für die

*) Bei diesem Allen muß jede Auslegung der Uneingeweihten tappen und — fasseln. Das Auferstehen ist eben so wie Hesekiel 37. gemeint, d. h. hier wie dort schon in leiblichem, buchstäblichem Verstande, denn was wäre doch ein Gleichniß der Verheißung, von Unwirklichem hergenommen? Vgl. hier B. 20. mit R. 57, 2. und Dan. 12, 13. Freilich noch nicht unmittelbar nahe wird vom Auferstehen und Warten darauf geredet, aber als Gleichbild noch höheren Ranges für das geschichtliche Geschick des Volkes Gottes leuchtet wenigstens dieser Uebergriß in die neutestamentliche Klarheit schon herein. Der Ausgang von R. 26. ist zu deuten aus R. 25, 7. 8. wo eins der tiefstinnigsten Worte, welches die heilige Sprache hat, אֶחָד in's hellste Licht tritt, vgl. nur etwa noch Ps. 16, 11. Ganzheit, Wahrheit, Kraft, Dauer, Sieg, ja sogar nach erster Grundbedeutung reiner Glanz — Alles vereinigt sich zu bezeichnen den Sieg der Verklärung (im Gegensatz von אֶחָד) — die reine, wahre, kraftreiche, unvergängliche, siegende Wesenheit des Bestandes, des Lichtes und Lebens in Gott für die Kreatur. Ueber אֶחָד־אֶחָד und das „Verschlingen“ dabei wäre viel zu sagen von chemischer Absorption der Oberfläche, Schale, daß der innere Grund sich wieder herauskehrt.

**) Hochbedeutend spricht an diesem Orte besonders B. 9. schon die Lehre vom nicht bloß in Christo, wirklich so zugleich an uns vollzogenen מְחַיֵּה מֵתִים aus, wie sie Kap. 53. gipfeln wird. Dann erst ist die Abgötterei, die Sünde weggenommen!

an Israels Platz gekommene, äußerlich berufene Christenheit, so wie bis an's Ende für das geschichtliche Israel bleibt.) Gerichte brechen Wege zur Bekehrung des Volkes, zu Wiederkehr und Erlösung.

A. Die weitere Ausführung dieser (schon Kap. 27. vorhin angebahnten) Lehre, noch mehr an sich vorgelegt.

a. Ausgang von den Zeitgenossen, an denen sich dies für alle Zukunft schon darstellen wird. Kap. 28. Israel und Juda zur Zeit des Hiskias. Das Reich Israel fällt und Juda bleibt noch eine Weile — aber auch dies nur vorübergehend, weil auch Diese sich gleich verschulden. *) Darum der dem Glauben gelegte Eckstein (vergl. das Heiligthum und Asyl Kap. 8, 14.) — die Ansetzung, wohlberechnet zum herrlichen Ziel, das weise Bächtigen mit rechtem Maaße zur Frucht.

b. Hieran geknüpft Aussicht weiter hinaus, welche in der nächst bevorstehenden Zerstörung Jerusalems die fernkünftige schauet, überhaupt die ganze Zwischenzeit Israels bis auf Christum, sogar wieder die jetzige bis zur letzten Wiederkehr begreift. Kap. 29. Gottes Heerd und Stätte, die Stadt Davids läßt Jahr um Jahr die eiteln Feste kreisen — da bricht das Gericht herein! **) Aber die Verblendung ***) soll endlich aufhören — Anfangs wird Jerusalem, endlich werden dennoch seine Feinde vergebens von Sieg träumen. B. 17. ein Räthsel, das durch seine Dunkelheit für künftigen Aufschluß reizen will: der große Doppelwechsel — es ist der Wechsel zwischen Israel und Heiden, dann wieder Christenheit und Israel, wie die Zeit ihn bringen wird, wie die späteren Kapitel immer deutlicher zeigen.

B. Entschiedenster Ausdruck der hieraus gefolgerten Lehre als Ermahnung, wieder ganz an die Zeitgenossen sich wendend. Geht euch also doch dieser wunderbaren Heilsführung eures Gottes hin mit Gehorsam des Glaubens, in stillem Harren, und gehet nicht Menschenwege zu falschem Heil von Heidenmacht, falschem Trost von Lügenpropheten! (R. 55, 6—9.)

*) Gebot und Verheißung wird ihrer trunkenen Tollheit zum Spott — der Lehrer findet keine Gelehrigen, der Tröster keine Müden. Gott muß seine Sprache wandeln, der Spötter zu spotten. Die einfach freundliche Einladung zum Trost hat stärkste Kraft für Empfängliche, Willige. Dann gibt Gott, um nichts zu versäumen, Wunderbares: das faßt erschütternder, lauter, doch eben darum für das Innere schwächer an, kann etwa noch zum Worte weisen. Ist aber die Verstockung, Trunkenheit bis auf gewissen Grad gekommen, so wird ihr das Auffallendste nur zum Gericht, bleibt unverständlich. Das Zungenreden 1 Kor. 14, 21. ist verkörperte Exemplifikation dieses Gesetzes, die göttliche Ironie auf das **25** **12** der Spötter.

**) Siehe wie Luc. 19, 43. 44. die Ausbrüche zum Theil aus diesem Kap. genommen sind.

***) Röm. 11, 8. wiederum noch weiter bezogen! Freilich B. 13. bei Jes., wie wohl es an die Gegenwart knüpft, reicht in lange Zukunft hinaus.

- a. Beides zusammengefaßt: Kap. 30.
- a) Wehe den Abtrünnigen, die (was damals die Sache war) Aegyptens Hülfe suchen und eitles Gesicht verlangen! B. 1—14.
 - b) Heil aber den Treuen, Harten! B. 15—33. (Selbst in der Trübsal bleibt der innere Lehrer nahe.)
- b. Gehet nicht Menschenwege! Kap. 31. (Kehret doch um zu Mir: B. 5. 6.)
- c. Denn Ich führe zum Heil. Kap. 32.
- a) Das dargebotene Heil, des künftigen Königs rechtes Reich. B. 1—8. *)
 - b) Der Züchtigungsweg dazu, bis der Geist kommen kann. B. 9—15.
 - c) Schlußblick nochmals in das Reich der Gerechtigkeit und des Friedens, wogegen die stolze Macht stürzen muß. B. 16—20.
3. Dritter Ansaß: abermalige Vorlegung des Entweder-Oder, doch nun anders als im ersten Ansaß, mit zurückkehrender Ordnung, sogleich das (gehörig bisher vorbereitete) Dilemma voran, dann völlige Scheidung.
- A. Gericht oder Heil — Babels (Assurs) Untergang, Zions Sieg, doch nun aufs deutlichste so zugemessen, daß auch in Zion die Sünder gerichtet werden! Kap. 33.**) Zion klagt B. 2. 3. — der Herr durch den Propheten gibt rasch einfallend Antwort B. 4—6***) mit der entscheidenden Eröffnung: Der Herr hat sich nun sein gerechtes Zion bereitet! Der Glaube soll unter den Zeiten der Züchtigung ein Schatz und Vorrath zum Heile werden! Dann wieder Klage B. 7—9. und zweite Antwort alles Uebrige. Das Gericht geht über Ferne und Nahe (schon wie 57, 19.) — die Sünder in Zion trifft die verzehrendste Gluth — nur die aus dem Glauben Gerechten überdauern, haben auch in der Trübsal Schutz und Nahrung, sehen (jetzt in Hoffnung, einst im Siege) den König und nach Abthun der Feinde †) seines Reiches Herrlichkeit. Zuletzt B. 24. ein heller Schlußblick in die geistliche Begründung und Natur dieses Heiles.
- B. Gericht über alle Welt, alle Völker (wie Kap. 24.), doch nun mit Ausschluß des ächten Volkes Gottes nur über Edom, welches die neu

*) Hier natürlich Hiskias (vgl. Kap. 16, 5.) nur noch mit angestreift als nächstgeschichtlicher, sehr schwacher Typus des zukünftigen David-Salomo. Doch bleibt es wirklich seine Ehre, daß auf ihn allein unter allen späteren Königen noch dieser Schimmer messianischen Bildes fällt.

**) Daß Kap. 33. schon Sancheribs Einfall voraussetzt, ist eben so gewiß, als daß Kap. 28. die Wegnahme Samaria's erst weissagt, s. Caspari darüber. Zur neuen Epoche paßt aber nur, daß mit Kap. 33. ein neuer Abschnitt beginnt.

***) B. 4. Das Blatt wird sich wenden (wie B. 1.): ihr Verführer werdet verführt!

†) B. 18. 19. erinnert uns unwillkürlich an das chaldäische Randerwälsch der Gelehrten, die wahrlich auch zu den Drängern des Volkes Gottes gehören.

hervortretende, letzte Signatur der natürlichen, ausgeschiedenen Menschheit ist, Gegenbild Israels aus dem Geist. Kap. 34. *) Das Volk des עַם zum Gericht (B. 5.) bleibt übrig auf der einen Seite, nach dem Tag der Rache kommt das große Jubeljahr der Wiederherstellung für Zion. (K. 61, 2. 63, 1. 4.) Hier ein großer, weiter Blick durch die Gerichte der Weltgeschichte (deren nächstbevorstehendes auch hier noch die Anknüpfung bildet!) hindurch bis in die letzten Erfüllungen, für welche daher der Ausdruck schon apokalyptischen Vorrath bereitet: B. 4. 9. 10. Daher auch die späteren Reminiscenzen des Propheten. Schon Verufung auf das Weissagen zuvor B. 16. wie hernach in der zweiten Hälfte. **)

C. Heil allein bleibt übrig auf der andern Seite. Kap. 35. **Zion** (B. 10. am Schluß mit stärkster Emphase genannt), das heilige Volk und Land, die bisherige Wüste (33, 9.) wird blühen in der Herrlichkeit des Herrn. Lauter Lust und Jauchzen der auf dem heiligen Wege Wiederkehrenden, Erlösten. Das Alles zunächst wohl für die Wiederkehr aus dem nächstbevorstehenden Exil, doch in seinem erhabenen Worte wahrlich typisch-prophetisch gemeint, ***) denn auch der ganze erste Haupttheil jesaianischer Weissagung ist wohl relativ geschichtlich, dennoch nach seiner Hauptperiode zugleich typisch durch und durch. Hier haben wir nun die unmittelbare Vorbereitung zum neu anhebenden Klang auf der höheren Stufe: Tröset, tröset mein Volk — wie auch sichtbar Kap. 40. daran sich anknüpfen wird.

An dieser Stelle finden wir zur nächsten Erklärung des geschichtlichen Theiles, zum sichtbarsten Abschluß des bis hieher noch stark an die nahe Geschichte knüpfenden Weissagens, wie zum grundlegenden Uebergang für den folgenden Theil einen historischen Abschnitt eingeschaltet: Kapitel

-
- *) Daß Kap. 34. 35. wieder unächt sein sollen und im Exil entstanden, ist reiner Muthwillkür der blinden Kritik, deren Exegese nichts vom Zusammenhange dieses hier auf der Höhe des Ganzen angelangten Schlusses mit allem Vorherigen gemerkt hat. Wenn sie wüßten, was Edom, Esau schon in der Geschichte des Anfangs bedeutet, und die prophetische Schriftsprache lernen wollten, würden sie nicht am Ende gar „sittliche“ Bedenken haben gegen das gerechte Gericht als „erbitterte Feindseligkeit und Rachsucht“ jüdischen Sinnes — nicht bloß in der alten Geschichte suchen statt im Buche des Herrn B. 16.
 - **) Beiläufig: in B. 14. 15. wirklich ein dämonischer Hintergrund, siehe Dff. 18, 2. Matth. 12, 43. Was namentlich die רָחִים am Ende sein wird, wissen auch die Rabbinen mit ihrer Fabel noch nicht recht.
 - ***) „Nur mit großen Limitationen und Verminderungen mißdeutet werden“ — diese thörichte Regel für das Wort Gottes meinte z. B. sogar Paulus bei den Behauptern der Weissagung als anerkannt voraussetzen zu dürfen!

36—39. *) Von Abas war schon, so viel nöthig, in Kap. 7. erzählt, also jetzt von Hiskias und Sanherib das eigentliche Charakteristische dieser Zeit, insofern sie Grund und Boden der in ihr ergehenden Prophetie gibt. Unmittelbar nächst-historische Weissagungen des Propheten: Kap. 37, 6. 7. 21—35. 38, 1. 5—8. 39, 5—7. (Darunter sogar das alsbald wieder zurückgenommene Wort 38, 1.) Hiskias wird hier Kollektivbild für Israel in Krankheit, Frist und Tod; wie der Schatten am Beiger, so gehet der ablaufende Gnadentag noch ein paar Stufen zurück. Des Königs Danklied ein schwacher Nachhall jesaianischen Geistes, Probe des beschränkten Sinnes und Verständnisses damaliger, auch sonst hochgestellter Zeitgenossen, damit wir den Geist der Weissagung desto deutlicher unterscheiden. — Hauptsache: Noch vor Ablauf der kurzen Frist kehrt der zu beugende Hochmuth wieder, darum das Gericht, von welchem frühere Kapitel schon andeutend genug sprachen, rein heraus verkündigt.

Mit dieser Verkündigung der Wegführung nach Babel an Hiskias ist aber auch im Plane der ganzen Sammlung die Unterlage und der Uebergang vorausgestellt**) für alles Folgende, welches als Predigt von der Erlösung sich schon in die Gefangenschaft versetzt. Dieser

Zweite und Dritte Haupttheil

zusammen scheidet sich zugleich als eine zweite Hälfte, vielmehr als die ihm eigentlich übertragene Hauptweissagung des Propheten, zu welcher alles Bisherige gleichsam nur hinführen sollte. Bisher mehr vereinzelte Reden, wiewohl auch in fortschreitendem Zusammenhang des Planes — jetzt vollends ein Ganzes, in Einem Strom des Geistes empfangen und niedergeschrieben für die Zukunft. Bisher stand noch mehr das geschichtliche Volk Israel da, gegenüber den andern Völkern, die messianische Tröstung und Verheißung zeigte mehr von weitem den König, das Reich, das Gericht — jetzt dagegen tritt in die Nähe, persönlich der Knecht Gottes als der Befreier auf dem Wege des Zeugnisses und der Versöhnung, als Prophet und Priester, sein Personbild aber bricht aus dem Vorbilde des Volkes, dann des damaligen Propheten hervor: der allein wahrhaftige Israel, in welchem ein erlöstes, neues Volk bereitet wird. Also Fern-Zukünftiges wird gezeigt (2 Sam. 7, 19.), und zwar erstlich typisch unter dem Bilde der Wiederkehr aus Babel, dann im dritten, abschließenden Theil verhältnißmäßig offen-

*) Das „Auffallende“ dieser Einschaltung rechtfertigt sich auf diese Weise vollkommen. Ob, wie Kleinert will, Jesaja selbst „in seinem Urreplum“ noch viel mehr Geschichtliches verzeichnet habe (2 Chron. 32, 32.) — bezweifeln wir, möchten eher annehmen, daß der ganze erste Haupttheil vom Propheten selbst noch nicht so zusammengefügt wurde, wie das Folgende.

**) Ab. Esra beginnt Kap. 40. sogleich mit Hinweisung auf diesen Zusammenhang.

messianisch. Weil dies Ganze zusammen eine zweite Hälfte darstellt, der bisher mehr geschichtlich-islamitischen Weissagung gegenüber, *) so haben wir entsprechend wieder ein zusammenfassendes, einleitendes

V o r s t ü c k,

welches den Ton anschlagen soll, welches bezeichnet: den von jetzt an mehr evangelischen Charakter der die Gnade darbietenden Tröstung, der durchgängig in die messianische Zukunft vorausschauenden Rede. Kap. 40. **)

I. Der messianische Versöhnungs- und Wiederbringungs-Tröst an sich, noch ganz allgemein gehalten: Gott kommt als erlösender, wiederbringender Herr und Helfer — Andeutung schon: in einer menschlichen Person!

1. Allgemeinste Verheißung voran für Gottes Volk, für Jerusalem. B. 1. 2.

2. Schon ausführlicher der Inhalt solcher Verkündigung. (Umfassend, wie nunmehr alles Folgende, für mehrfache Erfüllungen gestellt: anknüpfend an den Typus der Wiederkehr aus Babel, eigentlich redend von der ersten und zweiten Wagnadigung Israels — indem Christus zuerst nur das Häuflein der Gläubigen als Grundlage der neuen Gemeinde, dann wirklich nach langem Exil das ganze, wiederkehrende Volk sich sammelt — also das der große Text auch für die Zwischenperiode der von Israel zu Israel hinstrebbenden Christenheit seine fortgehende Wahrheit behält.)

A. Das Heil wird verkündigt durch die Stimme in der Wüste, zur Vorbereitung der Gemeinde Gottes. (Alle Propheten — der Täufer — alle Prediger noch immer.)

a. Allgemein voran: die unsererseits nöthige Wegbereitung für den kommenden, selbst redenden, selbst sich offenbarenden Herrn. B. 3—5.

b. Genauer: der Inhalt solcher Predigt, welche die Nichtigkeit alles Fleisches vor dem Wort und Geist Gottes aufdeckt, wirkt. B. 6—8.

B. Dasselbe Heil wird aber sofort auch verkündigt durch die bereitete Gemeinde selbst, durch ein dazu voran berufenes Zion, welches viele Städte Juda gewinnt.

a. Die freudige, herrliche, offne und laute Verkündigung. B. 9.

b. Ihr Inhalt (als Grund zur Freude): der Gewaltige als der Gnadige, der Herr seiner Heerde! B. 10. 11.

(Vielfach in der langen Entwicklungszeit anzuwenden, am genauesten unterdeß bereits für die Stimme des Täufers und das

*) Drechsler bezeichnet es zusammen: „die Ertiefung und die Herrlichkeit hernach.“

**) Nicht bloß B. 1—11. ist „eine Art von Einleitung“ (auch Dettinger: „ein allgemeiner Eingang“) — sondern das ganze Kap. noch, und erst Kap. 41. hebt an mit der Erlösung Israels, Beschämung, der Götzendienere.

Nachkommen Christi selbst. Doch in der ganzen Erfüllung predigt so lange die Stimme in der Wüste, sogar die erste Gemeinde nur als eine solche, bis zuletzt wirklich das alte Israel gewonnen, weitergebracht und bereitet ist, dem Erdkreis vom hohen Berge her mit Macht zu predigen.)

II. Ueberführende und ermunternde Lehre hieraus, Betrachtung nach diesem Text als fernere Einleitung für alles Folgende.

1. Voran die Ueberführung zum Grunde gegen die Abgötterei: mit dem dazu versuchten, darin abtrünnigen Israel zugleich noch an die Heiden gerichtet (die es auch wissen können und sollen), von der Erde her zum Himmel weisend.

A. Allmacht und Welshheit —

- a. des Schöpfers, Erhalters, Regierers der Welt. B. 12—14.
- b. vor dem alle Menschen unvergleichlich gering und ohnmächtig. B. 15—17.

B. Also die Thorheit der Abgötterei.

- a. Beschämende, folgernde Frage voran. B. 18.

b. Genauere Ausführung:

- a) Spöttische Beschreibung der Götzenmacherei. B. 19. 20.

- b) Nochmals überführende Bestrafung darüber. B. 21—24.

- c. Verstärkte Frage zum Schluß, Uebergang in die Offenbarung an Israel: der Unvergleichliche ist der Heilige! B. 25.

2. Nun die Ermunterung zum gläubigen Ergreifen der Gnadenkraft dieses einigen Gottes, der Israels Gott ist, zum vertrauenden Harren auf seine Hülfe. Setzt an das verzagende, sich für vergessen haltende Israel gerichtet, vom Himmel her auf die Erde zurückweisend.

A. Noch einmal anknüpfend im Uebergang: Augen empor — wie schon allen Menschen gilt! B. 26.

B. Vollends du Israel —

- a. Warum zagest du? B. 27.

- b. Weißt du nicht? B. 28. (Summa des Vorlgen.)

- c. Schlußfolge des Ganzen: die Gläubigen wandeln, die Harrenden erneuern sich in der Kraft des Höchsten. B. 29—31.

Nach dieser Einleitung beginnt eigentlich erst der

Zweite Haupttheil

der ganzen Sammlung, nehmlich der vorherrschend typische, den Uebergang vermittelnd vom geschichtlich = israelitischen zum vorherrschend offen = messianischen. Kap. 41—48.

Die äußerlich = geschichtliche Erlösung aus Babel für das vorbildliche Israel bildet die ewige Erlösung des wahren Israels aus der Gewalt der Sünde und des Todes ab. Der Befreier, den Gott seinem Volke erweckt, wird zwar einerseits noch geschichtlich genau, durch überfüh-

rend merkwürdige Weissagung als Kores bezeichnet; doch anderseits ist bereits von diesem Kores nur unter Ausdrücken, welche ihn als Typus des Messias erscheinen lassen, die Rede. Mehr noch im Voraus, grundlegend und hinüberführend für den letzten Haupttheil: zugleich wird in andrer Anschauung daneben der eigentliche Knecht Gottes, der Empfänger und Vermittler der Erlösung, deutlich von Kores unterschieden als aus Israel hervorgehend. Es wird stark auf das Zeugniß der Weissagung und die darin gegebene Deutung der Vorbilder (die neuen, künftigen Dinge nach den vorigen) hingewiesen; das wahre Israel, wiederum als der Keim des Knechtes Gottes im letzten, höchsten Sinne wird überall eben so deutlich vom vorbildlichen unterschieden. Das entscheidende, große Wort von der versöhnenden Erlösung durch den Messias und von der Aufnahme der Heiden wird schon anstrengend mehrfach vorbereitet. Die zwei stels wechselnden Hauptbeziehungen, welche schon Kap. 40, 12—31. bezeichnet waren, sind: einerseits bestrafende Aufforderung der Götzendiener, aller Heiden, eine solche Befreiung oder Erlösung aufzustellen und vorherzusagen — doch weniger jetzt, um Gericht zu drohen, als um durch Ueberführung zur Gnade zu bringen, daher — anderseits tröstende Aufforderung Israels, des berufenen, erwählten Volkes, sich mit festem Glauben an Gottes Erlösung zu halten, derselben zu harren. Bei dem Allen bildet Babel und Kores noch den typischen Hintergrund, auf den sich die weiter greifenden Anschauungen auftragen; man kann also diesen ganzen Abschnitt (bis Kap. 48, 14. 15. 20. sich darin gleich bleibend) zusammenfassen unter der Bezeichnung: Trost der Erlösung an Kores vorgebildet.

Weil aber dieser Erlösungstrost für Israel auf einer bestrafenden Abweisung der Heiden ruht, entwickelt sich das Ganze in drei Ansätzen, welche jedesmal von (vorherrschender) Bestrafung der Götzendiener zu (vorherrschender) Trostaussicht für Israel aufsteigen.

I. Erster Ansatz, Kap. 41 — Kap. 44, 5. Wieder in drei ähnlich untergeordneten Ansätzen, deren erster von Bestrafung der Götzendiener zu Tröstung Israels aufsteigt — der zweite wohl dasselbe thut, aber noch einmal zu dem Götzendienste des abgefallenen Israels zurückkehrt, um die Erlösung als Versöhnung auch dafür schon anzudeuten — der dritte dann bloß die gesteigerte Tröstung für Israel enthält.

1. Kap. 41, 1—20.

A. Bestrafende Aufforderung der Götzendiener, die sich auf den von Gott erweckten und vorherverkündigten Befreier beruft.

a. Die Aufforderung an sich, ganz allgemein voran. B. 1.

b. Die Berufung auf den Befreier. B. 2—4.

c. Die vergeblichen Mühen der Götzendiener dagegen. B. 5—7.

B. Tröstung Israels durch Aussicht in die Erlösung, welche schon anhebt, weiter hinaus zu schauen als das geschichtliche Vorbild reicht.

a. Erster Zuruf: Fürchte dich nicht!

- a) Die Erwählung und Berufung als Grund hiefür. B. 8. 9.
- b) Der gewisse Trost daraus. B. 10.
- c) Die Aussicht in den Sieg (noch mehr negativ: über die Feinde).
Schluß wie Anfang: Fürchte dich nicht! B. 11 — 13.

b. Abermals anhebend, gesteigert: Fürchte dich nicht!

- a) Nun sogleich der Trost (mitten im Elend). B. 14.
- b) Wiederholte Verheißung des Sieges (als Uebergang). B. 15. 16.
- c) Gesteigerte Aussicht: schon in positiv überschwängliche Herrlichkeit!
B. 17 — 20.

2. Kap. 41, 21 — Kap. 42. zu Ende.

A. Wieder bestrafende Aufforderung der Götzendiener, mit Berufung auf den göttlichen Rathschluß wegen des Befreiers, und zwar jetzt auch auf dessen Weissagung zuvor.

- a. Die Aufforderung. B. 21 — 23.
- b. Die Berufung auf Gottes Thun und Weissagen.
 - a) Ihr seid Nichts! B. 24.
 - b) Ich allein: thue es B. 25. wie ich es verkündigt habe B. 26. 27.
 - c) Nochmals: Ihr aber seid Nichts! B. 28. 29.

B. Tröstung Israels durch Aussicht in die Erlösung. Und zwar jetzt mit gesteigerter Bestimmtheit des messianischen Durchblickes wird hingewiesen (als auf einen Gegenwärtigen) auf den rechten, eigentlichen Befreier, welchen Gott den Götzen gegenüber aufstellt, für Sein Volk aus Seinem Volke kommen läßt. Das Urbild in hellem Glanze, dessen schwaches Abbild nur Kores etwa sein kann, tritt so hervor, daß der Unterschied schon zum Gegensatz wird: Gott gibt eine Befreiung, Erlösung tief innerlich und still langsam wirkend, Einer als der ächte Knecht Gottes sproßt hervor aus Israel, das ist der neue Bundschließer und Lichtgeber, Aufrichter des Rechtes für dasselbe Volk Israel mit allen Heiden zugleich. Also der Messias beginnt stärker gezeichnet aufzutreten, unterschieden wird auch dabei Anfang und Vollendung oder (wie wir jetzt richtig sprechen) seine erste und zweite Zukunft.

- a. Die erste, sanftmüthige und geduldige Zukunft, als Anfang und alleinige Grundlage der so zu vollendenen Erlösung.
 - a) Allgemein zusammenfassende Bezeichnung der wunderbaren Person voran. Kap. 42, 1.
 - b) Seine Sanftmuth und Geduld B. 2. so wie deren Grund B. 3. und Ziel B. 4.
 - c) Beistehende göttliche Bestätigung hiefür (als Anrede des Gerufenen, Verordneten):
 - α. Ich der allmächtige Schöpfer und Erhalter — B. 5.
 - β. Ordne Dich für Volk und Heiden — B. 6.

γ. Zum wahren Erlöser — B. 7.

δ. In Meines Namens Ehre! B. 8.

d) Winkend anknüpfende Hinweisung auf den Unterschied dieses **Neuen** vom Vorbildlichen. B. 9.

b. Die zweite, starke und siegreiche Zukunft, als Vollen dung des also gegründeten Heiles.

a) Das neue Loblied aller Völker. B. 10—12.

b) Die (freilich schon in der ersten enthaltene) starke und siegreiche Zukunft — B. 13. 14.

c) Wodurch nun:

α. Das Feindliche beslegt — B. 15.

β. Die Erlöseten gesegnet werden. B. 16.

d) Nochmalige Rückkehr in den Ausgangspunkt: zur Beschämung der Abtrünnigen, der Götzendiener! B. 17. (Uebergang zum Folgenden.)

C. Rückkehr zur Bestrafung: Vorhaltung, wie hartnäckig, unempfindlich gerade das zu so Großem berufene Israel sei (im Kontrast mit dem wahren Knechte des Herrn), um die neue, gesteigerte Tröstung (K. 43.) vorzubereiten, die dafür noch eintretende, durchdringende Versöhnung von weitem anzudeuten.

a. Aufforderung Israels, wie sonst der Götzendiener! B. 18. (In kontrastirender Anknüpfung an B. 16. 17.)

b. Des mit hohem Verus ausgezeichneten Israel arge Verblendung und Verstockung (die dennoch versöhnt, überwunden werden soll durch den rechten Knecht des Herrn).

a) Die Verstockung. B. 19. 20.

b) Wink auf die dennoch nicht weichende Gnade. B. 21.

c. Nochmals überführende Vorhaltung.

a) Ihr Elend aus eigner Verschuldung (das äußerliche nur Gericht und Anzeige des inneren). B. 22. 23.

b) Ueberführung desshalb. B. 24. 25.

3. Kap. 43—44, 5. Dennoch nur Tröstung für Israel, obwohl mit beigelegtem Wink auf das Hinzukommen der Heiden, so wie die völlige Verdienstlosigkeit Israels vorhaltend.

A. Ueberschwängliche, trotz der eben bestraften Blindheit sich öffnende Trostaussicht für Israel (im umfassenden Sinn für die ganze Geschichte, welche zuletzt auch des geschichtlichen Israels volle Bekehrung bringen wird, also) mit Ueberblick des ganzen Weges zum herrlichen Ziele.

a. Erster Zuruf: Fürchte dich nicht! (Wie Kap. 41, 8 ff.) noch mit besondrem Bezug auf die erste, vorbildliche Geschichte.

a) Allgemeiner Grund voran. B. 1.

b) Gewisser Trost hieraus. B. 2.

c) Anknüpfung an die vorbildliche Geschichte. B. 3. 4.

b. Abermals: Fürchte dich nicht! mit deutlicherem Uebergang in die mittlere und letzte Erfüllung.

a) Die Sammlung des Volkes von allen Enden her. B. 5—7. (Zulezt wieder Israel, doch mit und nach Hinzufügung der Heiden.)

b) Die Verblendung ist abgethan! B. 8. (Zugleich schon als Uebergang zum Folgenden.)

B. Zwar nochmals Aufforderung der Heiden (wie R. 41, 21 ff.) — aber nicht mehr bloß bestrafend, vielmehr andeutend, wie das Zeugniß Israels anerkannt werden wird, folglich zugleich mit Anrede dieser Zeugen.

a. Die Anerkennung des in Israel geoffenbarten einigen Gottes als Heiland. B. 9—11.

b. Nochmals: Desselben als unabwendlich (Heil oder Gericht) Wirkenden! B. 12. 13.

C. Abermals Trostaussicht für Israel durch die verheißene, schon in Vorbildern ausgeprägte, verbürgte Erlösung, nun so, daß die vorbildliche Geschichte von dem Neuen der wesentlichen Erfüllung ausdrücklich unterschieden wird.

a. Die Erlösung aus Babel. B. 14. 15.

b. Als wiederholendes Nachbild auch der ersten Erlösung aus Aegypten. B. 16. 17.

c. Das hievon weit unterschiedene Neue für das zuletzt wahrhaft bereitete Volk der Auserwählten. B. 18—21.

D. Nachdrücklicher Schluß: Versicherung, Ueberführung, wie das Alles nur aus Gnaden dem in seiner Sünde von Anfang an durchaus verdienstlosen, vielmehr strafbaren Volke Gottes zu Theil werde. Die schärfste Bestrafung wird so selbst zur kräftigsten Vorhaltung des Gnadentrostes!

a. Allgemeinere Versicherung, durch Gegensatz des einigen göttlichen Wirkens und Schenkens gegen jedes menschliche Verdienst. Noch mehr aus der Vergangenheit und nächsten Gegenwart genommen, doch nicht ohne bedeutsamen Wink auf die vollendete messianische Zukunft.

a) Verneinend: nicht Du hast mir's abverdient, auch nicht mit deinem (an sich werthlosen, ja bei dir selbst sündigen) Opferdienst! B. 22—24.

b) Bejahend: sondern Ich verfühne dich, trage die Last deiner Sünde, sie wegzunehmen. B. 24. 25. (Wink auf die zuletzt völlig hervortretende versöhnende Knechtsarbeit Gottes im Fleische.)

b. Gewisse Ueberführung, welche stärker in die Zukunft vorausgreift.

a) Kommt es zum Rechte zwischen uns, bei dir ist von Anfang bis zuletzt nur Sünde und Abfall, deren Strafe kommen wird und muß. B. 26—28.

b) Ich aber werde dennoch segnen aus freier Gnadenwahl —

α. und zwar nicht nur das erwählte Israel, nach der Verheißung; Kap. 44, 1—4.

β. sondern auch (nach derselben Verheißung) die in ihm vorgebildeten und schon mitgerechneten Hinzukommlinge, die als dir gewachsen, zugeboren gelten. B. 5.

II. Zweiter Ansaß, Kap. 44, 6—45. zu Ende. Sowohl kürzer als tiefer gegriffene Wiederholung des ersten.

1. Bestrafung der Götzendiener, mit Berufung auf den in Israel gefaßten ewigen Erlösungsplan.

A. Die letzte, entscheidendste Ueberführung der Götzendiener, nehmlich die noch ihnen unmittelbarer gilt (denn R. 46, 5—8. redet Israel an) — obgleich sich's am Anfang und hernach (B. 21.) wieder auch hier schon zur Anrede Israels wendet.

a. Das immer neu bezeugte große Thema: Ich bin allein Gott, offenbare mich an Israel, daß ich mein Volk zeuge. B. 6—8.

b. Aber die Götzen sind nichts, daß sind ihre Diener und Verfertiger auch selbst Zeugen.

a) Dieser allgemeine Satz. B. 9—11.

b) Ueberführende Schilderung des Götzemachens:

α. nach der mühsamen Art der Verfertigung. B. 12. 13.

β. nach dem Stoffe, woraus verfertigt wird. B. 14—17.

c) Schluß und Urtheil: Sie sind eben muthwillens unverständig. B. 18—20.

B. Die wieder verstärkte Berufung auf den Erlösungsplan.

a. Nun schon voran gehend fast offener Ausdruck für die wahre, geistliche Erlösung.

a) Gebenke, Israel, deines Gottes, der ja dich nicht vergift! B. 21. (Gegensatz zu B. 9—20.)

b) Der deine Sünde tilget. B. 22. (wie 43, 25.)

c) Sich zu verherrlichen in dir. B. 23. (wie 43, 21.) Wobei plötzlich ein Blick fällt bis in die Tiefen der Erlösung aus dem Schol.

b. Anknüpfende Rückkehr zum nächstgeschichtlichen Vorbild.

a) Der Gott des Weltalls als Gott Israels — macht alle heidnische Lüge zu Schanden. B. 24. 25.

b) Vollführt aber seinen zuvor geoffenbarten Reichsplan in Wiederherstellung seines Volkes. B. 26.

c) Und zwar zunächst vorbildlich in einer (der Erlösung aus Aegypten ähnlichen) Befreiung, Ergeuung durch Kores. B. 27. 28.

2. Aussicht für Israel, welche nunmehr (nachdem Kores genannt ist) durchgängig die ewige Erlösung als auch an Kores vorgebildet betrachtet, so typisch zusammengefaßt den Erlösungsplan entwickelt.

A. Erste Entwicklungsreihe, noch mehr von Kores ausgehend.

a. Ich erwecke den verheißenen Befreier für mein Volk, zur Offenbarung meiner alleinigen Ehre.

a) Ich sende ihn und gebe ihm Sieg. Kap. 45, 1—3.

b) Zur Offenbarung meiner Ehre —

α. an Israel, dem vorerwählten B. 3—5.

β. und auf der ganzen Erde B. 6.

b. Ich also (thue es), der einzige Gott, der mit unbegreiflicher Liebesweisheit Frieden und Uebel, Weibes nur zu ewlichem Heile sendet — der ich auch durch Finsternisse zum Lichte führe.

a) Ich schaffe Weibes. B. 7.

b) Und zwar zum Heil. B. 8.

c) Nehmlich unter dem Beding, daß kein frevelhaftes Meistern Meinem Wirken sich widersehe! B. 9. 10.

c. Allen, die Mich fragen und hören wollen, verkündige ich meinen durch Verbergungen gehenden Heilands-Plan von der Schöpfung an bis zur vollendeten ewigen Erlösung meines Israel.

a) Ich erlaube und fordre sogar: Fraget Mich! Weiset es (das Heil meiner Kinder und Geschöpfe) Mir zu! B. 11.

b) Denn Ich —

α. Derselbe, der die Erde, den Menschen und die Himmeln schuf — B. 12.

β. will durch meinen Gesalbten (im Vorbilde Kores) meine Stadt wieder bauen. B. 13.

c) Daß alle Welt den Heiland Israels anerkennen muß (wie jetzt im Vorbilde, so völlig einst): B. 14. 15.

α. Nehmlich die Abtrünnigen zu ihrer Schande, die sie sich selbst bereitet. B. 16.

β. Israel zu Meiner Ehre, als von mir erlöst mit ewiger Erlösung. B. 17.

B. Zweite Entwicklungsreihe, welche vollends das Vorbild verlassend eine kethuernde Wiederholung für diesen ewigen Erlösungsplan gibt. (Große, tief sinnige Worte, die vom ersten Anfang bis an's letzte Ende reichen!)

a. Ich schuf auch die Erde, wie den Himmel, nur zu Meiner Ehre an ihren Bewohnern. (Die Wüste und Leere stammt ursprünglich nicht von Mir!) B. 18.

b. Ich redete auch ferner (wie im Urang) zu den Gefallenen, rief sie wieder zu Mir zurück. B. 19. Nehmlich für's Erste zwar den Samen Jakobs, doch nur —

c. Auf daß alle Welt erkenne, was ich von Alters her verkündigen ließ. Ich will Aller Heil in Mir! B. 20—22. (Obgleich es dabei die freie Entscheidung der Gerufenen gilt.)

d. **Schlußbetheuerung:** Ich schwöre bei Mir selbst —

a) daß wenigstens Alle zuletzt Mich anerkennen sollen und müssen —
B. 23. 24.

b) Wenn auch nur:

α. entweder zur Schande B. 24.

β. oder zur Gerechtigkeit. B. 25.

III. **Dritter Ansaß, Kap. 46—48.** Die Vollendung des typischen Theiles durch deutlichen Uebergang zum offen-messianischen (wie so eben schon R. 45. zuletzt anstrebte). Nicht mehr bloß, wie bisher, von beschämender Aufforderung der Götzendiener zu Trostaussicht für Israel führend, sondern ganz entschieden von Verkündigung des Falles Babels zur Verheißung der Erlösung Israels. Diese Erlösung wird aber von jetzt ab eben so entschieden (wiewohl noch mitunter typisch ausdrückend) als geistliche bezeichnet, ja sogar als Zubereitung (läuternde Umschaffung) durch Einpflanzung in die Gemeinschaft des Zukünftigen, der auf dem Geduld- und Leidenswege das Heil schafft. Was in den dritten Haupttheil hinüberführt, wodurch also Babels Fall im Gegensatz auch dieselbe typische Bedeutung vollends deutlich erhält, die es bereits im ersten Haupttheile (dem Sieg und Heil Zions gegenüber, Kap. 13. 14. 33.) anstrebte.*) Die Eintheilung ist daher genau dieselbe, wie am Schluß des ersten Haupttheiles.

1. **Gericht oder Heil, d. h. jetzt Babels Fall und Israels Erlösung neben einander, zusammengefaßt:** wobei nelmlich das auch götzendienerische, abtrünnige Israel deutlich mit Babel gleichgestellt, seine Erlösung als geistlich aus dem Verderben rettende Gnade des Gerechtigkeit und Heil schenkenden Gottes bezeichnet wird. Kap. 46.

A. **Babel fällt!** Hier noch in der Anknüpfung an das Vorige: seine Götzen fallen, werden jämmerlich zu Schanden, als ohnmächtige Götzen offenbar! B. 1. 2.

B. **Daran gedenke doch, du auch babylonisches, abtrünniges Israel!**

a. Ich, der lebendige, getreue Gott bin's ja, der dich trägt vom Anfang bis an's Ende. B. 3. 4. (Namentlich von der Geburt her, vgl. R. 44, 1. 2.)

b. Was sind doch dagegen die Götzen! B. 5 — 7. (Nachklingende Summa der bisherigen Schilderungen, vgl. besonders R. 44, 9—17.)

c. **Daran gedenke doch, ermanne dich, bestimme dich!** B. 8. (Vergl. R. 44, 18 — 21. also hier Israel wie die Götzendiener.)

C. **Ich, dein Gott, erlöse dich!**

* *) Man sehe doch ehmals hier besonders hell, was freilich unser ganzer Plan ausbedt: den entwickelnden, aufsteigenden Fortschritt und Zusammenhang des ganzen Jesaias.

- a. Ich, dein dir kundgethener einziger Gott von Alters her — B. 9. (Vgl. R. 44, 21. Gegensatz zu 43, 18.)
- b. Verständige von Anfang den künftigen Erlöser (d. h. wie jetzt den Kores, eben so den von ihm nur Vorgebildeten, wie bald klar folgen soll). B. 10. 11. (Vgl. R. 44, 22—28.)
- c. Nehmlich, was dir allein helfen kann als wahres Heil, zur Mittheilung meiner Gerechtigkeit. B. 12. 13. (Kurze Summa, von ganz Kap. 45 — s. besonders dort B. 8. 17. 22. 25.)

2. Nun das Gericht für sich, d. h. hier Babels Fall — aber mit deutlicher Bezeichnung, wie dieser Name dem zu stürzenden Hochmuthe des Abfalls überhaupt gelte, namentlich so daß die Schilderung zum Bilde wird für den Pharisäismus Israels. (Kap. 48, 1. 2.) (Dann den Kirchen-, Glaubens- oder — Vernunftstolz in der Christenheit, das römische und das antichristliche Babel.) Kap. 47.

A. Erste Anrede, vorbereitend allgemein, mehr noch für's Erste: der Fall.

- a. Herunter vom Thron, du Ueppige! B. 1. (Erster Charakterzug, Sinn und Schuld in der äußern Erscheinung fassend.)
- b. Und zwar in Schande (nur als Aufdeckung)! B. 2. 3.
- c. Durch Gericht des (von deinem Hochmuthe, deiner Sucht selbst zu herrschen) verworfenen Erlösers, des Heiligen Israels. B. 3. 4. Uebergang und Wink, was im innern Grunde Babel sei.

B. Zweite Anrede, welche den schändlichen Wechsel schärfer schildert, babel näher die Schuld ausführt.

- a. Herunter von der Macht, du Herrschsüchtige! B. 5. (Zweiter Charakterzug, die äußere Erscheinung auf den Grund zurückführend, aufdeckend.)
- b. Denn du hast frech (auch über mein Volk) und sicher gesündigt durch grausam stolzes Herrschen. B. 6. 7.
- c. So höre nun dein Urtheil!
 - a) Du sitzt wohl so äppig und sicher. B. 8.
 - b) Aber es wird über dich kommen, was du (selbst im Zeugnem geahnt und) verdient hast:

α. es wird über dich kommen — B. 9.

β. wie du verdient hast in deiner Bosheit — B. 9. 10. (Grade mit der Weisheit und Kunst deiner Zauberereien, Uebergang zum Dritten.)

γ. Darum wird's über dich kommen! B. 11.

C. Dritte Anrede, welche die schließlich beschämende, alles scheinbare Helfen wegnehmende Strafe ausführt: Wo ist nun deine Zaubererei? (Dritter Charakterzug, welcher eine sonderliche Erscheinung im historischen Babel als Bild wieder für das Allgemeine nimmt.)

a. Tritt auf mit deiner Hülfe und deinen Helfern, du Zauberin!
B. 12. 13. (Spöttisches Gegentheil zum ersten: Herunter!)

b. Siehe sie helfen sich selbst und dir nicht mehr! B. 14. 15.

3. Nun auch Zions Heil für sich gegenüber, d. h. hier Israels Erlösung. Aber, daß man ja recht verstehe, nun erst nach der bestrafenden Gleichstellung Israels mit Babel, so wie mit Hinweisung auf die läuternden Leiden als eine zur Gerechtigkeit führende, geistliche Erlösung bezeichnet. Kap. 48. (Ueberhaupt ein zum Verständnis alles Bisherigen winkender Abschluß, Rückblick und Vorblick.)

A. Bestrafende Gleichstellung Israels mit Babel.

a. Höre, du nur sogenanntes Israel! B. 1. 2. (Zusammensaffend 47, 8. mit 46, 12. Absprechung des vorbildlichen Namens, welcher im dritten Haupttheile nie mehr mit solcher Anrede dem ganzen Volke, wie es ist, gegeben wird.)

b. Ich habe durch die vorbereitende Weissagung und deren vorbildliche Erfüllung deine Hartnäckigkeit zu überführen gesucht. B. 3—5.

c. Und in dem, das du (schon) vor Augen siehst, solltest du mir wahrlich die Ehre geben. B. 6.

d. Vollends bei der gleichfalls (auch unter allem Vorbilde) verkündigten geistlichen Erfüllung, die das Neue, bisher Verborgene, von dir nicht Verstandene schafft. B. 6. 7. (Der Prophet nimmt seinen Standpunkt schon so voraus!)

e. Aber du bist und bleibst auch da noch ungläubig, widerspenstig. B. 8.

B. Hinweisung auf die läuternden Leiden (deren vorbildliches Beispiel wiederum nur das Exil ist).

a. Dennoch bleibt dir meine Gnade. B. 9.

b. Die dich durch Elend läutern, so die Wahl an dir vollbringen wird. B. 10.

c. Zu Meiner Ehre! B. 11.

C. Schließlich bestimmteste Bezeichnung: wie das Vorbild sich erst in der geistlichen Erfüllung deute und vollende.

a. Berufung auf den Erlöser, d. h. jetzt nur noch: den an Kores ungenügend abgeschatteten, schwach vorgebildeten Messias, den achten Knecht und Gesandten Gottes.

a) Ich, der Erste und Letzte, Schöpfer und Gebieter aller Dinge — B. 12. 13.

b) Verkündige und sende:

α. vorbildlicher Ausdruck (hier und B. 20. zum letztenmale): den Befreier aus Babel, Kores. B. 14. 15.

β. Deutung desselben, vielmehr offene Bezeichnung des von diesem schwachen Vorbild weit Unterschiedenen: den verheißenen, selbst ewigen Gesandten des Ewigen, der in der Kraft des Geistes

kommt. B. 16. (Zum erstenmale rein abgelöst, wie von Kores, eben so vom vorbildlichen Knecht Israel; daher auch zum erstenmale die erste Person des Zukünftigen, wie nun ferner im dritten Haupttheil.)

b. Aufforderung zur Annahme dieser Erlösung, nun in umgekehrter Ordnung:

a) Der ganz geistliche Ausdruck in voller Deutlichkeit:

α. Ich bin dein Erlöser auf dem rechten Wege der Erkenntniß des Heils. B. 17.

β. Nur so werden die Verheißungen erfüllt:

α. Friede und Gerechtigkeit. B. 18.

α. Segen der Mehrung. B. 19. (Wink auch auf die älteste Verheißung, Uebergang zum Typus.)

b) Nochmals typischer Ausdruck, letzte Bezeichnung mit dem Vorbild: Erlösung aus Babel. B. 20.

c. Verheißender und bezeugender (Heil und Gericht im tiefsten Grunde, von jeder typischen Historie unabhängig vorhaltender) **Schluss** des ganzen Haupttheils: nochmals lehrreiche Kombination des typischen Ausdrucks mit dem eigentlichen.

a) Die Gefegneten mit den Gnadengaben des Erlösers dürften auch auf dem Weg durch die Wüste nicht! B. 21. (Entlehnt im Ausdruck von der ersten Erlösung aus Aegypten, d. h. hier aber: jedenfalls, nach der inneren Wahrheit gilt diese Verheißung den Getreuen, auf Gottes Ruf Ausgehenden.)

b) Die Gottlosen aber haben keinen Frieden — ungeachtet aller äußeren Erlösungen! B. 22.

Der dritte Haupttheil

nach diesen Vorbereitungen redet, im Verhältnisse zum Bisherigen unterschieden, buchstäblich oder offen-messianisch, am neutestamentlich-heilsten. Der Standpunkt des Propheten ist nunmehr fast unmittelbar (nur daß natürlich für sein Bewußtsein typische Vermittelungen bleiben) in die messianische Zukunft vorausgerückt; erst am Schlusse wird wieder zurückgekehrt zur Gegenwart, zu den Zeitgenossen, als wovon der erste Haupttheil ausging.

Die geistliche Bedeutung der Erlösung und das (eben diesen inneren Grund legende) Versöhnungswerk des Erlösers treten nun klar heraus, dabei die Zubereitung des einem solchen Messias allein entsprechenden geistlichen Israel, welche nur geschehen mag (auf läuterndem Wege) durch Einpflanzung der Glieder, des Leibes in Leiden und Herrlichkeit des Hauptes.

Die Hinzufügung der Heiden, ja die erste Sammlung des geistlichen Israel größtentheils aus ihnen wird jetzt schon von Anfang deutlich

ausgesprochen. *) Jerusalem und Zion — diese Bezeichnungen gelten von jetzt an nur im Sinne der geistlichen Wahrheit des Volkes Gottes (daher s. R. 57, 3. 63, 16.), und des vorbildlichen Israels endliche Befeh- rung, wodurch es erst ein ächtes Israel (im Recht Israel, dem Messias) wird, also seine Ausgeburt wird, für's Erste noch etwas im Hintergrunde, dann mit steigender Deutlichkeit immer offener verkündigt. Bei dem Allen finden sich, um das Verständniß zu fördern und bewahren, häufige Verfun- gen, Zurückweisungen auf Aussprüche der beiden früheren Theile.

Dies letzte, große Ganze nun zerlegt sich abermals in drei Ansätze, deren erster den Erlösungsplan Gottes für sein Volk im Messias vollständig entwickelt (R. 49—55.) — der zweite diesen Erlösungsplan dem abtrünnigen und verstockten Israel durch den Gegensatz nachdrück- lich darbietet (R. 56—60.) — endlich der dritte die bisher angebeutete spätkünftige Wiederbringung Israels (mit deren Ausföht schon Moses geschlossen hatte) noch offener heraus redend hinstellt, nun in diesem Bilde mit Rückkehr zum Anfang Alles in die weiteste Schlaf- aussicht (R. 66. besonders von V. 15. an) vollendet.

I. Erster Ansaß, Kap. 49—55. Man kann ihn kurz bezeichnen: **Messias-Israel**, oder etwas deutlicher: **Israel nur im Messias**. Der Erlösungsplan Gottes, wonach er sich sein wahres Israel (sein Volk, seine Gemeinde) im Messias durch eine wunderbar stellvertretende, neuschaffende Vermittelung erwirbt, bereitet und verherrlicht auf dem Wege des wiedergebärenden Leidens. Der Messias allein persönlich, ursprüng- lich wahr ist der eigentliche Israel (49, 3.) — und sein Volk wird durch Einpflanzung in sein Leiden bereitet, Ihm auch in Herrlichkeit gleich zu werden. (Im Hintergrunde wird schon der Weg auch des historisch-typi- schen Israels durch lange Verstockung und Verwerfung zum endlichen Heile mitgemeint.) Wieder in drei Ansätzen wird jedesmal (natürlich aber mit gesteigerter Entwicklung) erst Christi Kampf und Sieg, Leiden und Herr- lichkeit, dann seiner Gemeinde Nachfolge auf demselben Wege bezeichnet, **) drittens endlich der so in Christo begründete Gnadenbund versichert.

*) Wenn irgendwo fast einfaches Lesen ohne vorgefaßte Meinung hinreichen könnte, das Unrichtige des Abschnittes bei Hofmann (Weiss. u. Erf. II, 210.) zu widerlegen, so ist es in unserm Jesajas, besonders von jetzt an. Jedemfalls protestiren wir gegen den Satz, welcher so stark lautet: „Das N. T. weiß nichts von einer solchen Zeit der Heiden, wie es auch nichts weiß von einer ersten und zweiten Zukunft Christi.“ Freilich, erfüllungsklar kann es noch nicht davon reden; sonst aber (wenn man den Messias nur nicht wegbringt, wo die Weissagung unmittelbar Ihn meint) steht von Weidem genug da. Jes. 29, 17. 32, 18. ist u. A. Hauptausdruck für den großen Wechsel.

**) Wir nehmen uns die hoffentlich zugestandene Freiheit, so neutestamentlich zu sprechen vom Reichte der Erfüllung her, anstatt zu sagen Messias und sein Israel — oder gar mit der verschwemmenden, auch das Klare wieder zu- bedeckenden Terminologie nur von Israels Vorbild, Ideal zu reden.

1. Kap. 49. Der erste Cyclus.

A. Christus.

a. Die stille Bereitung des wahren Israel für alle Völker in Seiner Persönlichkeit.

a) Von der Geburt her — B. 1.

b) ist der zukünftige Prophet und mehr als das, der wahrhaft durchdringende Sieger still bereitet — B. 2.

c) Er ist als Knecht der wahre Israel. B. 3.

b. Sein Kampf und Glaube. B. 4.

c. Seine Rettung (Erlösung) und Rechtfertigung zum Heil aller Welt.

a) Die Grundlage: der festgehaltene Beschluß und Rath Gottes. B. 5.

b) Näher bestimmt: nicht bloß für Israel, zum Licht der Selben und Heil aller Welt. B. 6.

c) Ausführung dieses Rathes: Erhöhung (auch vor den Selben) des (zunächst in Israel) Verachteten, Erniedrigten. B. 7.

d. Blick in die dadurch gewonnene Erlösung. (Schon als Uebergang zur Gemeinde, vom Haupt auf die Glieder.)

a) Die erlösende Herausführung.

α. Der zuerst selbst Erlösete gründet so den Bund für ein (sein) Volk — B. 8.

β. die Gefangenen herauszuführen — B. 9.

γ. in volle Genüge B. 10.

b) die gebahnten Wege zum nun zugänglichen Ziel! B. 11.

c) die herrliche Vollenbung. B. 12. 13.

B. Die Gemeinde.

a. Ebenfalls ihr Kampf (der freilich bei ihr noch anders zur Bereitung gehört). B. 14.

b. Tröstung durch Vorhalten:

a) des ewigen Liebesgrundes in Gott für sie — B. 15.

b) nach welchem der vorbeschlossene Plan fest bleibt — B. 16.

c) für ihren Sieg und Ausbau. B. 17.

c. Blick in diese Vollenbung.

a) die Verheißung selbst. B. 18—21.

b) nochmalige Begründung. B. 22. 23.

C. Versicherung des Gnadenbundes, und zwar in seiner gewissen Begründung auf die Macht Gottes als des Stärkeren, der über den starken Feind kommt. (Also zugleich neue Verweisung in den zuvor nöthigen Kampf der Erlösung, womit dann R. 50. zum andermal, tiefer anhebt.)

a. die große Frage, nicht bloß als Zion's Klage, sondern auch gewissermaßen vor Gott. B. 24.

b. die Antwort, die wunderbar mächtige Erlösung. B. 25. 26.

2. Kap. 50 — 52, 12. Der zweite Cyclus.

A. **Christus.** Immer deutlicher nehmlich seine erste, durch Gehorsam im Leiden die Sünde versöhnende, das Verderben überwältigende Zukunft.

a. Die Sendung eben dieses Christus (eines solchen Leidend-Gehorsamen) als der eigentliche Kraft-Arm der erlösenden Gnade, des die Uebertreter seinerseits nur unveränderlich treu liebenden Gottes.

a) Gottes treue Liebe bleibt auch den Uebertretern unverändert. Kap. 50, 1.

b) Und er will alle seine Kraft (die freilich zuletzt den Gerichteten bleibt) lieber nur zur Erlösung der Ungehorsamen brauchen.

B. 2. 3.

b. Der große Gesandte, in dem der Herr ist und kommt: nahe gerücktes Bild —

a) wie er im eignen Gehorsam die Sanftmuth und Weisheit seiner Predigt lernt. B. 4. 5.

b) und nur Leiden dafür hinnimmt. B. 6.

c. Die Rechtfertigung und Verherrlichung dieses Geschmäheten und Erniedrigten gegen jeden (auch den R. 49. zuletzt genannten) Widersacher.

a) Die Zuversicht hierauf im Glauben als fester Grund im Leiden. B. 7.

b) Die zum Sieg übergehende Freudigkeit. B. 8. 9.

B. **Die Gemeinde,** welcher Christus die Erlösung erwirbt.

a. Bezeichnung der verschiedenen Stufen, auf welchen sie bereitet und der Erlösung theilhaftig wird:

a) Die noch in ihrer Finsterniß wandeln, dürfen und sollen (im Blick auf die Finsterniß, durch welche Christus kämpfend bricht) schon anfangen zu glauben. B. 10. 11.

b) Die schon der Gerechtigkeit nachtrachten, sollen jetzt selbst am alten Vorbilde das tröstliche Geheimniß der Gnade, die neues Leben schafft, lernen. Kap. 51, 1—3.

c) Die dies verstehen, sollen als Gottes und Christi rechtes Volk (auch schon im N. T.) gläubig auf Seinen Arm warten und merken, des ewigen Heiles getrost sein. B. 4—6. (vgl. 46, 13. 42, 4.)

d) Die wirklich durch Christum Gerechten (im N. T.) sollen sich Christi Siegesfreudigkeit und Sieg völlig aneignen. B. 7. 8. (wie 50, 8. 9.)

b. Allgemein zusammenfassende Trostaussicht für den Lebensweg der Gemeinde (wobei die Beziehung auf das verstockte Israel, welches endlich doch noch zur Gemeinde Christi wird, schon deutlicher durchblickt).

a) Der Arm des Herrn wird's ausrichten zur Erlösung, wie von Alters her (Selbstaufforderung Gottes), und ewige Erlösung schaffen. B. 9—11. (27, 1. 35, 10. 48, 21.)

- b) Diesen Trost halte fest, mein Volk, in allem Elend!
- α. Ich bin dein Tröster — warum vergiffest du das und fürchtest dich? B. 12. 13. (40, 1. 6. 22.)
 - β. Die Erlösung ist gewiß durch meine Macht (die auch das Unheil nur kommen ließ). B. 14. 15. (33, 16.)
 - γ. Ich vollführe es durch Mein Wort in deinem Munde bis zur neuen Schöpfung. B. 16. (49, 2. 3. 45, 8. 12. 18.)
- c) Erwecke dich, steh' auf, Jerusalem!
- α. Du hast wohl den Kelch getrunken —
 - α. Allgemein bezeichnet, gleich mit dem Troste voran: es ist vorbei! B. 17.
 - β. Näher beschrieben: Verwaisung, ohne Hilfe von den eignen Kindern B. 18. — Doppelmaaß des Elends von innen und außen B. 19. — Daliegen in Verdubung vom Borne des Herrn B. 20.
 - β. Aber nun wird er von dir genommen und deinen Feinden gegeben! B. 21—23. (29, 9. 49, 26.)

C. Versicherung des Gnadenbundes, durch Anknüpfung des Zieltes an den Anfang, in welchem es erworben ist. Kap. 52, 1—12.

- a. Allgemeinsten Satz: das Ziel der Herrlichkeit Jerusalems ist in der großen Erlösung aus Gnaden begründet. B. 1—3.
- b. Nähere Ausführung.

- a) Das Volk Gottes leidet zwar (wie im äußerlich geschichtlichen Vorbilde so überhaupt) — was ihm die Gnade nicht nach der Schuld anrechnet. B. 4. 5.
- b) Aber sein Gott erlöst es — eben auf diesem Wege vorbereitend, wie einst herrlich vollendend.
 - α. Gott selber ist da! B. 6. (Kap. 40, 5. 9.)
 - β. Das predigen sowohl Boten als Wächter. B. 7. 8.
 - γ. Bis sein Heil vor aller Welt offenbar wird. B. 9. 10.
 - δ. Und Seine Geheiligten aus (der mystischen) Babel ziehen. B. 11. 12. (Einst offenbar vollendend, wie jetzt geistlich in Vorbereitung. Wieder Schluß und Anfang zusammengefaßt; abermaliger Uebergang zur ersten Zukunft Christi; letztes Zurückschauen auf das Vorbild R. 48, 20.)

2. Kap. 52, 13 — Kap. 55. Der dritte Theil.

A. Christus. Deutlichste, nahgerückteste Schilderung seiner ersten Zukunft in der Niedrigkeit, um durch Leiden, Sterben und Auferstehen uns zu verfühnen, wiedergebären und in seiner Gemeinschaft zur Herrlichkeit einzuführen. Ziel aller bisherigen Vordeutungen: der geschilderte Messias tritt wieder in die dritte Person zurück.

- a. Zusammenfassender Vorblick auf die Erniedrigung und Erhöhung dieses Knechtes Gottes.
 - a) Ganz allgemeine Zusammenfassung: Er wirds auf solche Art (aufsteigend) weislich hinausführen. B. 13.
 - b) Zweiseitige Ausführung hiervon, wobei die verkannte, abstoßende Leidensgestalt schon stärker hervortritt. B. 14. 15.
- b. Schilderung des zum Aergerniß gereichenden und doch versöhnenden Leidens und Sterbens: die Erniedrigung.
 - a) Wieder allgemein einleitender Satz, noch an das Vorige knüpfend. Kap. 53, 1.
 - b) Die Schilderung selbst.
 - α. Seine Niedrigkeit und Leidensgestalt, welche —
 - α. zwar zum Verkennen und Verachten gereicht B. 2. 3.
 - β. aber doch als stellvertretend versöhnet, d. h. als für uns übernommen heilet.
 - α) Erster Satz, noch im hervortretenden Gegensatz mit der Verkennung. B. 4.
 - β) Hauptsatz in der Mitte. B. 5.
 - γ) Abschluß im wunderbaren Rathschluß für aller Sünder Sünde! B. 6.
 - β. Fortschritt der Ausführung: sein Sterben, wobei er
 - α. durch geduldig erlittene Marter B. 7.
 - β. zur nicht verstandenen Wegnahme, Rettung (in eine neue Lebensfortdauer) aus der Plage gelangt B. 8. (Letzte Beziehung auf das Verkennen.)
 - γ. Obgleich sein Grab schon Zeugniß der Unschuld gibt, als Anfang der Erhöhung. B. 9.
 - c. Aufschluß des durch die Auferstehung geoffenbarten Erlösungsplanes des Herrn in diesem seinem Knechte: die Erhöhung. Dreimal steigend, fortschreitend unter drei verschiedenen (bildlichen) Gesichtspunkten bezeugt.
 - a) Nach dem Opfertode lebt er neu auf und fort in aus ihm geborenem Samen. (Saat und Ernte.) B. 10.
 - b) Nach dem Leiden erlöst und heiligt er Viele sich zur Lust. (Arbeit und Lohn.) B. 11.
 - c) Nach der Vermittlung gewinnt er (da sich dieselbe fortwährend kräftig erweist) die Feindlichen für sich und seine Liebe. (Kampf und Beute.) B. 12.
- B. Die Gemeinde, die bisher Unfruchtbare, welche nun in Christo gebiert, und durch eine kurze Züchtigung zur ewigen Herrlichkeit in der Vermählung mit Gott einbringt. Kap. 54.
 - a. Erster Ansat, allgemein voran.

- a) Die Unfruchtbare gebiert B. 1.
- b) und breitet sich in ihren Kindern über die Erde aus. B. 2. 3.
- c) Nach traurigem Jugend- (Jungfrauen-) und Witwenstande folgt die Vermählung mit dem Schöpfer als Erlöser. B. 4. 5.
- b. Zweiter Ansaß, im Rückblick.
 - a) Du warst zwar verlassen und verlassen (wirft so berufen). B. 6.
 - b) Aber auf den Horn-Augenblick folgt ewige Barmherzigkeit. B. 7. 8.
 - c) Wie nach der Sündfluth der Friedensbund! B. 9. 10. (Rückblick auf das älteste Vorbild in der Urgeschichte.)
- c. Dritter Ansaß, Vorblick auf das herrliche Ziel.
 - a) Auf das (kurze) Leiden folgt Herrlichkeit und Friede.
 - α. Im (zuletzt sich real verkörpernden) Wille des herrlichen Vaters. B. 11. 12.
 - β. Im geistlichen Ausdruck für den inneren Grund. B. 13.
 - b) Alles Feindliche und Fremde ist entweder abgethan oder friedlich hinzugefügt. B. 14. 15.
 - c) Solcher Sieg von dem Herrn, als Erbtheil und Gerechtigkeit der Seinigen (in Christo Kap. 53.) B. 16. 17.
- C. Versicherung des Gnadenbundes, in dem einfachsten, andringendsten Ausdrucke zum Schluß, also schon durch den Ton der Einladung zugleich ein Uebergang in den folgenden Hauptabschnitt. Kap. 55.
 - a. Erste Einladung, noch den Zusammenhang mit aller bisherigen messianischen Verheißung festhaltend, auch zur deutlichsten Gewißheit auf den in Christus erfüllten Bund mit David sich beziehend.
 - a) Die Einladung an sich.
 - α. Wohlan! Kommt und nehmet (esset und trinket)! B. 1.
 - β. Warum sucht ihr mühsam vergeblich anderswo? B. 2.
 - γ. Empfangt im Glauben an das Wort die zuverlässigdauernden Gnadengaben im rechten David! B. 3.
 - b) Vorblick in die Erweiterung und Vollenbung der Gemeinde durch Ihn. B. 4. 5.
 - b. Zweite Einladung, vollends in allgemeinen Ausdruck überleitend.
 - a) Die Einladung an sich.
 - α. So suchet denn den Herrn, wo und wie er zu finden ist! B. 6.
 - β. Verlasset eure Wege und Gedanken — B. 7.
 - γ. Von denen die meinigen himmelhoch verschieden sind! B. 8. 9.
 - b) Vorblick in die Erweiterung und Vollenbung der Gemeinde.
 - α. Verheißung für das Wort Gottes — Zeit der Predigt, Pflanzung und Vereitung. B. 10. 11.
 - β. Ziel: Freude und Friede der Erlösten, Ausgehenden Gottes, und aller Natur mit ihnen. B. 12. 13.

II. Zweiter Ansaß, Kap. 56—60. Kurz zu bezeichnen: **Einladung der Abtrünnigen.** Das verstockte, selbstgerechte und lasterhafte alte Israel (wie es in den Zeitgenossen des Propheten schon für die Zukunft sich darstellte) wird nun durch nachdrücklich entgegenstellende Ueberführung zu der Gnade Gottes (in Christo) eingeladen, und am Schluß ihm dieselbe schon bestimmt verheißen. Der Blick auf die Hinzufügung der Heiden in der neuen Gemeinde tritt von Anfang bis Ende schon entschieden, immer durchgreifender noch heraus; eben deshalb folglich ist unter dem bestrafte[n] und eingeladenen abtrünnigen Israel auch die abtrünnige Christenheit einer späteren Zukunft im Voraus mitbegriffen.

1. Der Stand der Dinge bei der Einladung wird vorher zur Ueberführung geschildert. (Das heißt: eure Wege! Kap. 55, 8. vergl. dazu Kap. 56, 11. 57, 10. 17. 18.)

A. Wenn die verheißenende Gnade doch schon vorbereitend ihr entgegenkommende Frömmigkeit zum Ergreifen der neuen Heilsordnung und Gerechtigkeit verlangen muß — Kap. 56, 1. 2.

a. So findet sich dieselbe noch eher bei den Fremden, die darum auch hinzugethan werden, ja selbst für einige Zeit größtentheils an Israels Stelle treten sollen!

a) Allgemein verheißend ausgedrückt, Anknüpfung und Gleichniß von der bisherigen (aufzuhebenden) Ordnung aus: der Fremde und (noch genauer zu sagen) Untüchtige, Unfruchtbare, welcher Gottes Weise (den wahren Sabbath) gehorsam hält, soll nicht geschieden bleiben. B. 3.

b) Betheuernde Ausführung hievon:

α. Die Verschnittenen (wegen Untüchtigkeit Entfremdeten) sollen Ort und Namen im Tempel bekommen. B. 4. 5.

β. Die Fremden (aus allen Völkern) sollen wohlgefällige (geistliche) Opfer im nun allgemein offenen Bethause darbringen. B. 6. 7.

γ. Abschluß im umfassenden Ausdruck:

α. Der Israel sammelnde Herr wird auch fort und fort Heiden zu ihm sammeln. B. 8.

β. So kommt nun, ihr einst fremden und feindlichen Völker, Menschen — als auch zur Erbe gethan, und esset! B. 9. (Rückkehr zu Kap. 55, 1. 2.)

b. In Israel aber steht es also:

a) die Masse des Volkes (oder der Erbe) ist durch der bösen Hirten Schuld gänzlich verderbt — B. 10—12.

b) die wenigen Gerechten sterben unterdrückt und unbeachtet (vor dem einbrechenden Gerichte) dahin. Kap. 57, 1. 2.

B. Steht man aber (vollends nun gleich, zuerst) die Sünde und Abtrünnigkeit des seinem Gott untreuen Volkes (der abgefallenen Kirche u. s. w.) an — B. 3.

a. so ist dieselbe in ihrem argen Ausbruch völlig offenbar, mit höchstem Rechte bitter zu scheitern.

a) Wollt ihr noch die Spötter sein? Seid ihr nicht die böse, ausgeartete Art? B. 4.

b) Nachweis davon, überführende Vorhaltung und Schilderung.

α. Du erwähnst dir mit hitzigem Eifer den Dienst der grausamen Götzen — B. 5. 6.

β. und treibst das —

α. frech offen (öffentlich, gemeinsam) — B. 7.

β. heimlich (privatim) und am Ende überall — B. 8.

γ. nah und fern, so arg du kannst, zu deiner Erniedrigung! B. 9.

γ. Du bleibst auch —

α. hartnäckig darin — B. 10.

β. meine Langmuth auf Muthwillen ziehend. B. 11.

b. Zwar werden auch diese Abtrünnigen von der Gnade noch (bestraft und) eingeladen. (Rückkehr zu Kap. 56, 1. 2.)

a) Allgemeine Verheißung, aus dem Gegensatz der Bestrafung hervorgehend: Ich will deine Gerechtigkeit zunichte machen, den Glauben an Mich zur wahren Gerechtigkeit dir vorhalten! B. 12—14.

b) Bethauernde Ausführung hiervon:

α. Neues Leben meiner gnädigen Beiwohnung den Berschlagenen, Demüthigen. B. 15. 16.

β. Nach Sorn und Abtrünnigkeit dennoch Heilung und Trost. B. 17. 18.

γ. Summa: zu Lob und Dank die Friedenspredigt für Ferne und Nahe. B. 19.

c. Selbst aber: die Gottlosen können und wollen nicht Friede haben! B. 20. 21.

2. Nochmalige dringende Einladung der Abtrünnigen (dennoch dabei noch Selbstgerechten) zu Gottes Heilsordnung. (Das heißt: Meine Wege! Kap. 55, 8. vgl. dazu Kap. 58, 2. 11—14. 59, 8.) In drei Ansätzen, deren dritter schon ganz in Verheißung übergeht.

A. Erste Einladung, nun im Gegensatz mit der Selbstverblendung durch äußerlichen Gottesdienst (oder Pharisäismus) im prophetischen Fortschritte vom Vorigen. Hauptcharakter der Zeitgenossen des Messias, wie die Abgötterei Kap. 57. noch bei den Zeitgenossen der Propheten. Kap. 58.

a. Überführende Bestrafung des Pharisäismus voran.

a) Verkündige laut meinem (so sich nennenden) Volk seine Missethat! B. 1.

b) So machen sie es:

- α. Sie thun ganz als verehren sie mich. B. 2.
 - β. Beschweren sich deshalb sogar (mit Berufung auf äußerlich Werk!) B. 3.
- c) Urtheil darüber (als Antwort auf ihre Beschwerde).
 - α. Siehe so thut ihr! B. 3. 4. (Wegnahme des vorgeschobenen Scheines.)
 - β. Ist das Recht? Muß Ich mich nicht beschweren statt Wohlgefallens? B. 5. (Hiedurch ist in unmittelbarem Uebergang vorbereitet das Folgende:)
- b. Belehrende Einladung zu Gottes Heilsordnung, welche die rechten guten Werke fordert (und gibt).
 - a) Der rechte Gottesdienst (das wahre Fasten, in eurer Sprache weiter zu reden!) ist — thätige Nächstenliebe.
 - α. Fordernde Beschreibung dieses Thuns, und zwar —
 - κ. negativ: Abthun des Unrechts. B. 6.
 - ι. positiv: Mittheilen und Wohlthun. B. 7.
 - β. Hiedurch bedingte Verheißung.
 - κ. Die Verheißung vorangestellt, nur mit: Als dann! B. 8.
 - ι. Zweimalige Rückkehr zur vorigen Bedingung. B. 9. 10.
 - γ. Nochmals gesteigerte, reine Verheißung: Du wirst Licht, Kraft und Heil haben:
 - κ. Für dich selbst. B. 11.
 - ι. Und für Andre, für Volk, Land, Menschheit, Kirche! B. 12.
 - b) Und der Weg zu dieser Höhe ist das Halten der rechten Sabbathweise (in dem Sinn, wie R. 56. gesagt war). B. 13. 14.
- B. Zweite Einladung, nun vollends im Gegensatz mit der zuletzt entstehenden Verstockung: Hauptcharakter insonderheit Israels von seiner Verwerfung an während des Eingangs der Fülle der Heiden. Eben darum schon weniger Einladung als Versicherung, daß Gott seinerseits das Volk (die Menschheit) doch nicht verstoßen habe, Verheißung seiner auch dies Verderben endlich noch überwältigenden Gnade. Kap. 59. (Wobei dann ganz B. 3—15. nur Vorberath wird für die nachfolgende Verheißung!)
- a. Versicherung der noch dauernden Liebe Gottes voran! B. 1. 2. vgl. Kap. 50, 1. 2. (Nur eure Sünden machen die Scheidung!)
- b. Ueberführende Schilderung des Zustandes in der Verstockung (doch schon mit Uebergang zur endlich aus dem Sündenelend hervorbrechenden Bußkenntniß.)
 - a) Noch in der zweiten Person, bestrafend. (Letzte Ansprache der jetzt sich zurückziehenden Gnade.) B. 3.
 - b) In der dritten Person, nur schildernd. (Für die Zeit der Eingabe in die Sünde!)
 - α. Auseinandergelegt nach —

α. Grund: aller Gerechtigkeit und Wahrheit entblößte Gesinnung, wie sie sich besonders im öffentlichen Leben (in der Rechtspflege) darstellt. B. 4. (Zulezt schon Uebergang: Ausgebären des Inneren.)

β. Äußerung in lauter giftigem, unnützem, bösem Werk! B. 5. 6.

β. Summa: Zusammenfassung des letzten Erfolges mit dem tiefsten Grunde. B. 7. 8.

c) In der ersten Person, bekennend. (Anzudeuten die dennoch endlich hervorbrechende Buße.)

α. Darum sind wir ohne Recht und Heil, finster, blind, mitten im Guten (das für uns bereit wäre) todt und elend! B. 9—11.

β. Nehmlich wegen unserer Sünden.

α. Diese zeugen (im Gewissen und durch den Erfolg) wider uns. B. 12.

β. Nochmals derselben innerster Grund. B. 13.

γ. Nochmals der Erfolg im Zustande. B. 14. 15.

c. Verheißung der jetzt, wo es aufs Ärgste gekommen, durchbrechenden Gnade. (Für Israel sonderlich: die zweite, mittlere Zukunft Christi, mit welcher die Macht Seines Geistes die Verstockung durchbricht.)

a) Der Herr sieht das Verderben, dem Niemand sonst abhelfen kann — B. 15. 16. (anhebend in der Mitte: וַיִּרְאֵהוּ.)

b) Und hilft mit Seinem Arm, in Seiner Macht und Rüstung — B. 16. 17. (anhebend mit וּבְיָמֵי.)

c) Zu überschwänglich gnädiger Vergeltung, endlich allgemein durchbrechendem Heil (gegen den Erzfeind!) B. 18. 19.

d) Sonderlich zur nun dauerhaften Erneuerung Israels, dem der (längst gekommene) Erlöser jetzt in Wahrheit kommen kann. B. 20. 21.

C. Dritte Einladung, die endlich ganz Verheißung geworden ist. Volles Licht: die Wiederkehr Israels zu seiner Bestimmung, das Mittel- und Priestervolk der Erde zu sein, Anerkennung und Erfolg bei allen Völkern. Kap. 60. (Summirend, mit sehr vielen Zurückbeziehungen, besonders auf Kap. 54. 52. 49.)

a. Erster Ansat. Weil ja dennoch das Ganze zugleich Einladung bleibt, obenan eine (schon für alle Zeit vor erlangtem Ziel gewissermaßen gültige) Aufforderung. Also mit Hauptblick auf Israel selbst.

a) Auf und werde Du Licht durch den Herrn! B. 1. 2.

b) So nimm die Andern frohlich in dein Licht herzu! B. 3—5.

c) Mir zu Dienst und Preis! B. 6. 7.

- b. **Zweiter Ansaß:** näher eingehende Schilderung, mit Hauptblick auf die Einzukommenden.
 - a) Zu seiner Zeit (schon harret Alles darauf) kommen sie herbei — B. 8. 9.
 - b) Zu Dir, du neu und herrlich zu bauende Stadt — B. 10—12.
 - c) Uebermals: Mir, Meinem Heiligthume zu Schmuck und Ehren! B. 13.
- c. **Dritter Ansaß:** vollste Verheißung, mit vergleichendem Rückblick auf das Vergangene.
 - a) Die dich bedrückten, sind nun dir unterworfen, daß sie und du Mich darin ehren.
 - α. Sie werden sich tief beugen vor Dir als nun Stadt des Herrn — B. 14.
 - β. Denn Ich erhöhe dich — B. 15.
 - γ. Daß Alles Dir diene, wie Du Mir. B. 16.
 - b) Innerliche und äußerliche Herrlichkeit Gottes kommt an die Statt alles Unvollkommenen und Sündlichen vorher. (Uebergang der Schilderung zum ewigen, ganz neuen Jerusalem.)
 - α. Wie draußen erhöhtes Gut so drinnen (innerlich) nur Friede und Gerechtigkeit. B. 17.
 - β. Statt Sünde und Klage lauter Heil und Preis. B. 18.
 - γ. Höchste Aussicht: endlich statt Sonne und Mond Gott selber das Licht! B. 19.
 - c) Denn der Herr verkündet sich in Dir, nach den Leidestagen, zu seiner Zeit.
 - α. Dies allgemein voran. B. 20.
 - β. Verknüpfung des herrlichen Zieles mit dem Anfange, woraus Gottes Hand es bereitet. B. 21.
 - γ. Nochmals Rückblick auf die kleinen Anfänge, die vollends dann schnell zu Großem erwachsen. B. 22.

III. **Dritter Ansaß, Kap. 61—66.** Nun gewiß verkündigt nach allem Vorigen: **Israels (letzte) Noth und Erlösung.** Weiteste Schlusssicht. Die bisher schon mit steigender Deutlichkeit verkündigte Wiederbringung Israels tritt nun zum historisch klaren Hauptblick heraus, und es wird in der weitesten Schlusssicht, die sich darüber hinaus eröffnet, zugleich das Ganze in den Anfang zurückgeführt. Es wird wieder mit der Person des Messias und zwar seiner ersten Gnadenpredigt begonnen, zuletzt aber bis auf die Erneuerung von Himmel und Erde, ewige Wonne und ewige Pein vorausgeblift.

1. Eine einladende und verheißende Rede des Messias, als zweimal kommenden Königs und Vorgängers von Israel, im geschicht-

tichen Fortschritte von der ersten zur zweiten Zukunft, der sich wieder an die Ordnung des ersten Haupttheiles (Kap. 7—12.) anschließt und hieraus verstanden sein will dahin, daß der nunmehr geweissagte Zukünftige (Prophet, Versöhner, König) ja gewiß Derselbe sei mit jenem Immanuel des An-
anges. Kap. 61—63, 6.

A. Die nächste Zukunft Christi mit voller Anschaulichkeit als in die Gegenwart gerückt, erste Einladung und Verheißung durch den Herrn selbst. Kap. 61. (Abschließend wieder die anfängliche Verknüpfung dieses Knechtes, welcher der Herr ist, mit dem Typus des damaligen Propheten; dennoch dabei so scharf charakterisirt, daß, wer alles Bisherige verstand, nicht mehr meinen kann, Jesaias rede von sich selbst.) Ich bin gesalbt und gesandt:

- a. ganz allgemein: den Erlösungstrost sowohl anbietend zu verkündigen als auch thatsächlich schon (in seinem Anfange) zu geben. B. 1—3.
- b. genauer, mit Uebergang der Einladung in Verheißung: Israel zu seinem Priesterberufe zu bereiten in Mir. (Was freilich Unglaubens halber in dieser ersten Zukunft nur vergeblich angeboten wird, nicht gleich zu Stande kommt!)
- a) Ihr sollt Priester Gottes unter den Heiden sein. B. 4—6.
- b) Mit ewiger Freude aus ewigem Gnadenbunde des Segens, anstatt der vorigen Schmach und Schande doppelt vergütend. B. 7—9.
- c) Herrlich gekleidet mit lebendig wachsendem Heil von Gott. B. 10. 11.

B. Die Mittel- oder Zwischenzeit zwischen der ersten und zweiten Zukunft Christi: Wort und Geist (des Gebets insonderheit) von Ihm in seiner Gemeinde höret nicht auf, die bestellten Wächter und Wegbahner (in denen der Herr selbst wacht und ruft und arbeitet) lassen also nicht nach, bis das Verheißungsziel erreicht, Gottes neues Jerusalem gebaut ist. Kap. 62.

- a. Das Verheißungsziel sammt der Versicherung: bis dahin! fortgehend vom Messias selbst ausgesprochen.
 - a) Ich will nicht schweigen und ruhen, bis du den neuen Namen trügst (im neuen Wesen stehst). B. 1. 2.
 - b) Dieses Namens vorläufige Bezeichnung.
 - α. Herrlichkeit (aufgerichtetes, bis dahin in seinem Werden bewahrtes Reich). B. 3.
 - β. Wohlgefallen des liebenden Herrschers. B. 4.
 - γ. Vermählung, Hochzeitsfreude (sogar des Herrn selbst). B. 5.
- b. Die Bestellung der Wächter und Wegbahner:
 - a) als Wächter.
 - α. Ihr Amt, nach welchem —
 - α. sie sowohl selbst nicht ruhen — B. 6.
 - β. als auch dem Herrn keine Ruhe lassen bis zum Ziel. B. 7.

β. Nochmals dies Ziel bezeichnet: als endlich unge störter Genuss des Guten im Hause Gottes. B. 8. 9.

b) als Wegbahner.

α. Ihr Amt nach welchem —

α. sie die ganze Zwischenzeit hindurch (und vornehmlich gegen das Ende hin) den Weg bahnen — B. 10.

α. durch die Predigt vom Herrn (die ihnen der Herr selbst in den Mund legt). B. 11.

β. Das Ziel, mit nochmaligen Umschreibungen des neuen Namens. B. 12.

C. Die zweite (oder mittlere) Zukunft Christi mit der Bekehrung Israels, zu Völkergericht, Erlösung der Seinigen, Aufrichtung des Reiches. Kap. 63, 1—6.

a. Die nun auch in richtender Kraft gewaltige Zukunft des Erlösers überhaupt. B. 1.

b. Nähere Schilderung derselben.

a) Das Völkergericht im Bilde des Keltertretens. B. 2. 3.

b) Das Jahr der Erlösung nach dem Tage der Rache. B. 4. (Nunmehr anders gewandt als R. 61, 2.)

c) Nochmals das Völkergericht in der alleinigen Kraft des (göttlichen) Hornes, alle Lebensmacht der Sünder darniederstoßend. B. 5. 6. (Womit nun das Folgende in Gegensatz tritt.)

2. Die Wiederbringung Israels und Aufrichtung des Reiches. Israels letzte Noth und Erlösung, mit Zusammenfassung seiner ganzen Geschichte jetzt aufs deutlichste verkündigt. Kap. 63, 7. bis Kap. 65. zu Ende. (Vollste Rückkehr zu der Stufe der geschichtlichen, buchstäblich-israelitischen Weissagung.)

A. Die selbstverschuldete Noth Israels von der ersten Erwählung bis zum Ende der Verwerfung, im Gegensatz mit Gottes Gnade, welche das Volk endlich doch wieder annimmt. Durch ein Bußgebet des endlich gedemüthigten Volkes dargestellt. Kap. 63, 7. bis Kap. 64. zu Ende.

a. Erster Ansat, worin der Rückblick auf die Vorzeit bis zur ersten Erwählung vorherrscht.

a) Gott war seinem sündigen Volke von Anfang sehr gnädig.

α. Allgemeine Einleitung hiesür. (Auser Barmherzigkeit und Gnade!) B. 7.

β. Gott erwählte und trug sie als sein Volk. B. 8. 9. (Treue Kinder, das letzte Ziel! Der Engel des Angesichtes, die erste Offenbarung des in ihre Noth eingehenden Erlösers, welcher die letzte im zukünftigen Knechte, der auch der voranziehende Herr ist, entspricht. R. 52, 12. 13.)

- γ. Aber sie nöthigten ihn durch Widerspenstigkeit (von Anfang wider seinen Geist!) zur Züchtigung, als sei er ihr Feind. B. 10.
- δ. Daß man der vorigen Gnaden und Hülfsen sehnsüchtig trauernd gedenken mußte. B. 11—14. (Rückkehr zu B. 7.)
- b) Darum rufen wir auch in der jetzigen (letzten, ärgsten) Noth deine Barmherzigkeit an.
- α. Du großer Gott im Himmel bist ja unser (sich jetzt zurückhaltender) barmherziger Vater und Erlöser von Alters her. B. 15. 16.
- β. So kehre doch wieder zu deinem dahingegegebenen, zertretenen heiligen Volke! B. 17—19. (Schluß ein das Himmelzerreißen herbeischreitender Nothruf!)*)
- b. Zweiter Ansaß, worin zuerst der Einblick in die Sünde vorherrscht, aber doch von dem Ausblick zur schaffenden und erlösenden Wahlgnade überwunden wird.
- a) Unmittelbare Fortsetzung des vorhergehenden Nothrufes: Ach daß du kämest! Und zwar —
- α. zum Schrecken deiner Feinde — R. 64, 1.
- β. zur überschwänglichen Segnung der auf dich Harrenden! B. 2. 3.
- b) Hieran geknüpftes Sündenbekenntniß.
- α. Ach daß du Solche sändest, die deiner (in voller Gerechtigkeit) gedenken! B. 4.
- β. Aber bei uns ist nur Sünde.
- α. Sollte uns zornwürdigen Verächtern deiner Wege von längsther geholfen werden? B. 4. (Gegenfrage zu 63, 15.)
- β. Wir sind ja nichts als Sünder vor Dir! B. 5. 6.
- c) Hieraus wieder aufsteigend der vorige Ruf nach Gnade.
- α. Wir sind aber doch deine Geschöpfe und dein Volk. B. 7. 8.
- β. Kannst und willst du denn uns so verstoßet lassen, dich zurückhalten? B. 9—11. (Rückkehr der ersten Frage 63, 15. Letzte Zusammenfassung des fernzukünftigen langen Erils mit dem Typus des nahe bevorstehenden, vgl. R. 44, 28.)
- B. Die letzte Erlösung Israels, verheißen durch eine gnädig erhörende Antwort auf dies vorhergegangene Bußgebet. Kap. 65.
- a. Zuerst aber wird nochmals auf die Sünde Israels und das dadurch verschuldete Verstockungsgericht zurückgewiesen.
- a) Gottes zuvorkommende Gnade und der Menschen Widerspenstigkeit; in zwei für Israel und die Heiden (besonders die Heiden-

*) Von hier an ist nemlich unsre deutsche Versabtheilung durch ganz R. 64. verändert, womit sich der Leser nicht irre.

christenheit) abwechselnd gleich gültigen Hauptstößen bezeugt. B. 1. 2. (Zweimal wird es so gegen einander stehen: der große Doppelwechsel R. 29, 17. 32, 15.)

b) Israels Sünde und Gericht.

α. Seine Widerpenflichkeit. B. 3—5. (Mit Bild und Beispiel aus damaliger Zeit geschildert.)

β. Das Gericht, welches nothwendig zuvor (רָצוֹן) daraus folgen mußte. B. 5—7.

b. Nun erst dennoch Versicherung der Gnade, die es nicht ganz ausmacht: Bewahrung und Wiederannahme Israels, womit die Hinzufügung der Gläubigen aus den Heiden so wie Gericht über die abtrünnige Heidenchristenheit verbunden ist.

a) Der große Wechsel von Erlösung und Gericht, welcher nun eintritt.

α. Die Traube Israel —

κ. wird nicht verderbt. B. 8.

ζ. sondern der Same des Segens, das rechte, geheiligte Volk erwächst aus ihm, das heilige Land zu besitzen. B. 9. 10. (Vgl. R. 27, 2—9. und für die Verknüpfung mit der damaligen Gegenwart R. 37, 31.) Versteht sich: mit Einschluß der Gläubigen aus den Heiden. Erste gnädige Antwort auf R. 63, 17. mit Bezug auf R. 65, 1.

β. die (unterdeß an Israels Platz gewesene) Heidenchristenheit im Großen und Ganzen —

κ. welche (gleichfalls wie B. 2.) abtrünnig geworden — B. 11. 12.

ζ. fällt bei Israels Erlösung ins Gericht. B. 13—15. Versteht sich: mit Einschluß der Verstoßenen aus Israel. Dies der letzte große Wechsel — nun der andre Name, das Neue!

b) Die Aufrichtung des Reiches (des hernach sogenannten tausendjährigen), als letztes, realstes Vorbild des neuen Himmels und der neuen Erde.

α. Allgemein: es soll ein Neues geschaffen werden, das Jerusalem heißt. B. 16—19. (Schon mit perspektivischem Vor- ausblick durch das Vorletzte bis zum Allerletzten; vgl. R. 66, 22. wo auch dies noch unterschieden wird.)

β. Besondere Schilderung der äußern und innern Herrlichkeit dieses Reiches mit hervorgehobenen Hauptbeispielen, so wie mit Rückblicken auf die ersten Kapitel.

κ. Kein früher Tod sondern Patriarchen-Alter (doch noch mit vorhandener Sünde). B. 20.

2. Keine vergebliche Arbeit oder Fehlgeburt. B. 21—23.

1. Setzt im vollsten Sinn zuvorkommende Erhörung und Gnade.
B. 24. (Zweite gnädige Antwort mit Bezug auf B. 1.)

7. Wegnahme der Schädlichkeiten auch aus der Natur, sonderlich in Kanaan (bis auf den bloß gebundenen Satan). B. 25.

3. Erlösung und Gericht im Gegensatz, als weitester Schlußblick in die ewige Scheidung der Seligen und Verdammten, zugleich aber mit Rückkehr in den Anfang des ganzen jesajanischen Weissagens als vorgelegtes Entweder-Oder. Kap. 66. Daher auch wieder anknüpfend ganz für die Zeitgenossen des Propheten angewandt, und so geordnet wie der erste Haupttheil.

A. Drohung an die Mehrzahl der Abgefallenen.

a. Zuerst noch im Gegensatz der Einladung. B. 1. 2. (Ich, der allgenugsame Gott, der Himmel und Erde zweimal schafft, das zweitemal neu in den und für die Elenden!)

b. Ganz drohend. B. 3. 4. (Ihr Trotzigen aber, ob ihr auch opfert, findet Gericht statt Erhörung — wie Kap. 1.)

B. Verheißung an die zuerst wenigen Getreuen.

a. Noch mit Rückblick auf den um sie her vorherrschenden Abfall. B. 5.

b. Die für das letzte Ziel hier schon dem Glauben hingeebene Verheißung: Ihr Wenigen werdet einst plötzlich Viele werden, wenn endlich als auf Einen Tag Zions Volk aus Gottes Macht (und Mutterschaft) geboren wird. B. 6—9. (Erstes und letztes Pfingsten in einander.)

c. Aufforderung: Freuet euch dieses Trostes! (Einst ihr so Gesegeten, und jetzt schon im Glauben ihr darauf Harrenden!) B. 10—14.

C. Drohung und Verheißung als Entweder-Oder vorgelegt.

a. Voran zusammen. Auch noch B. 14.

b. Auseinander gelegt:

a) Gericht durch's Feuer über die Sünder. B. 15—17. (Weitester Schlußblick, 2 Theff. 1, 7. 8. vgl. jedoch auch schon Kap. 30, 33. 33, 14. 47, 14.)

b) Heil von Jerusalem aus und zuletzt in Jerusalem (welches gewissermaßen schon wie der neue Himmel und die neue Erde steht). So kommt es doch zur Entschelbung:

a. Allgemein: für Offenbarung Meiner Herrlichkeit (an Meinem Volke)! B. 18.

β. Näher historisch entwickelt:

α. Anfang: die Erretteten nach Jerusalems Zerstörung gehen zu allen Heiden aus. B. 19. (Namen aus dem ältesten Geschichtsbereich für die dann erste Ausbreitung des Heils von Jerusalem aus.)

2. Uebergang durch die Zwischenzeit: Sie werden allmählig und endlich alle herbeigebracht zum gleichen Stehen vor Mir! B. 20. 21.
2. Ziel: Wie die neue Welt, so schon beständige Anbetung in Jerusalem. B. 22. 23.
- c) Nochmals Gericht. B. 24. (Künftiger Rückblick der Erlöseten darauf. Alttestamentlicher Schluß. Vgl. dagegen Offb. 22, 19—21.)



Kapitel 40.

1. 2. *Tröstet, tröstet mein Volk!* wird sprechen euer Gott. Redet Jerusalem an's Herz und verkündiget ihr, daß vollendet ist ihr Frohnstreit, daß abgetragen ist ihre Schuld, daß sie empfängt von der Hand des Herrn ein Doppeltheil — um alle ihre Sünden!

Zuerst, sogleich aus dem Vollen angeschlagener Grundton des Ganzen, denn evangelisch, tröstend vornehmlich soll und will der Prophet von jetzt an weissagen, mehr als bisher.¹⁾ Was Luther's Vorrede zu den Propheten überhaupt sagt: „daß mehr Dräuens und Strafens drinnen ist als Tröstens und Verheißens“ — erfährt wenigstens in diesem Stück eine Ausnahme, daher in solcher Beziehung Lomth vom schönsten Stücke des ganzen A. T. spricht. Mehr aber noch: in diesem „Tröstet, tröstet mein Volk“ thut sich ferner kund, wie des Jesajas vorherrschender Person- und Amtscharakter, so der messianischen Weissagung, endlich sogar schon der hier geweissagten evangelischen Predigt Grundton und einiges Thema — dahinter in letzter Perspektive der letzte Wiederbringungsrost für Israel, der noch zukünftige.

Die Vorausversetzung in eine Zukunft, welche nach ebenfalls noch bevorstehender Noth, nach Mangel göttlicher Zusprache solchen Trost bringen wird, meldet sich schon im nicht zu übersehenden: wird sprechen — dies *יִשְׂרָאֵל* gehört gleich zu den gemeinsamen Eigenthümlichkeiten des Sprachgebrauchs von Kap. 1, 11. bis 66, 9. siehe noch 1, 18. 33, 10. 40, 25. 41, 21. 58, 9.²⁾ Anknüpfung an die frühere Weissagung fehlt auch nicht, wenn wir, wie schon Kimchi, uns bei dem jetzt angeschlagenen Ton auf das letzte Kap. vor den historischen Einschaltungen, auf Kap. 35. befinnen; man sehe doch dort

¹⁾ Ein für allemal zum Anfang sei es bemerkt, daß unsre Auslegung das jedesmalige Vergleichen des Ordnungsplanes bei dem Leser voraussetzen wird.

²⁾ Daß aber deshalb im Eingang etwas mangle, daß Vordersätze dieses Fut. weggefallen seien, war eine sehr nüchtern ungehörige Vermuthung von Jahn. Besser verstand schon Georg Müller das *rapere in medias res*: „Auf einmal eine tröstende Stimme, wie die St. eines Vaters, der lange seinem ungehorsamen Sohne streng sein, Vorwürfe machen, drohen mußte und sich nun wieder den Gefühlen seines Herzens überläßt u. s. w.“

B. 1—4. 8. 10., um zu merken, wie mannigfach unser Kap. 40. damit in Zusammenhang steht. Die blühende Wüste, die Herrlichkeit des Herrn — die Tröstung der Herzen, daß Gott überschwänglich vergeltend kommt — selbst die Bereitung einer Bahn, wenn auch dort für die Erlöseten, hier für den Erlöser: lauter Grundgedanken jenes evangelischen Schlusses, in welche der neue Anfang einsetzt. Die Voraussagung einer Wüste zur Herstellung, eines Gefangenseins zur Wiederkehr ist dort schon die gleiche wie hier, man vergleiche dann wieder Kap. 61.

Angeredet werden nicht etwa Völkälteste, Priester, die gefragt hatten (nach Lowth), sondern die Genossen oder Nachfolger des Propheten, und zwar von dem Propheten selbst,¹⁾ welcher ihnen anzeigt, daß und was Gott ihnen austragen wird zu seiner Zeit — welcher ihnen schon sein von Gott empfangenes Wort zur Verkündigung darreicht. Richtiger Chald. ihr Propheten, als LXX. ihr Priester; doch die Propheten selbst wieder nur als Vorbilder der künftigen Evangelisten, B. 9. Dieser Anfang ist ganz allgemein gehalten, enthält so die umfassendsten Gedanken: es kommt ein Trost, und zwar von dem allein, der trösten kann, will und wird, von Gott — nemlich als Botschaft, Predigt durch seine Boten, dazu für sein Volk, dessen Gott er bleibt in Gnaden durch alles Leid hindurch zum herrlichen Ziele. Mein Volk — absichtlich so tief und weit gestellt für Keim, Wachsthum, Blüthe, Reife und Fülle der Erfüllung: fassen wir das doch sogleich zu Anfang hier, um aller Enge des Verständnisses zu wehren!²⁾ Dies durch Gottes Boten zu tröstende Volk war im Reime des Vorbildes das aus Babel wiederkehrende, dann in der ersten, aufgebrochenen Blüthe der eigentlichen Erfüllung Israel, welchem der Täufer als Vorläufer Christi das Gnadenheil und Himmelreich verkündigte; seitdem fortwährend in der langen Zwischenzeit ist nicht nur das Häuflein der Elenden, für Erlösung Bereiteten in der Christenheit, welchen allerdings der Trost jedes neuen Wegbahners

¹⁾ Nicht eigentlich unmittelbar, wie Calvin: *Deum inducit excitantem novos Prophetas* — obgleich dies inducit dann im *TDN* des Jesaja liegt als weissagendes: excitabit.

²⁾ In hac re admittenda est illa latitudo, quae divinis vaticiniis propria est et familiaris, ut adimpletiones eorum fiant et continenter et punctualiter. Referunt enim Auctoris sui naturam, cui unus dies tanquam mille anni et mille anni tanquam unus dies, atque licet plenitudo et fastigium complementi eorum plerumque alicui certae aetati vel etiam certo momento destinetur, attamen habent interim gradus nonnullos et scalas complementi, per diversas mundi aetates. Baco, de dign. etc. lib. 2. cap. 11.

Christi sonderlich gebührt ¹⁾ — sondern wirklich auch alle Verufenen, die Gott nicht läßt, denen er unermüdlich das Wegbereiten für das Heil abverlangt, ja ferner alle Heiden und Israel, denen die nicht aufhörende Missionspredigt des Evangeliums dennoch gebührt; in der letzten Zeit, welche die Weissagung überall im Hintergrunde meint, endlich wieder Israel nach langer Zerstreuung und Verstockung, die Kinder Jerusalems, des unterdeß wüsten, dahingegebenen. Luc. 21, 24. Dies Jerusalem bleibt und besteht, auch für die Zeit der Verstorung wird es angeredet! Zum Volke gehört die Stätte, nicht umgekehrt. (2 Marc. 5, 19.) Das Heil des Volkes ist schon und wird gewiß auch der Bau der Stadt. Die Rationalisten, welche bei der vorbildlichen Historie bleiben, verstehen am wenigsten das prophetische Wort; aber auch die Gläubigen, so lange sie nicht Israels Wiederbringung als das gewisse, den Kreis abschließende Ziel erwarten, haben den rechten Generalschlüssel der Weissagung noch nicht gefunden. Gink wird Israel abermals durch eine Wüste, die Wüste der Völker (sowohl äußerlich als geistlich zu verstehen!) in sein Land ziehen: Jes. 48, 21. Hes. 20, 34—38. Jer. 31, 1—14. Dahin gehört schließlich unser Text, und wie Hos. 2, 16. 17. (oder 14. 15.) ein an's Herz Reden verheißt ist, so mit demselben Ausdrucke hier. ²⁾ Versteht sich übrigens, daß dies **לֵב לְבָר** zugleich seinen allgemeinen Sinn behält für alle sonstige Erfüllung; es ist ein eben so lieblicher als tiefer Ausdruck, nicht eigentlich „Muth einsprechen“ (Gesenius und de Wette), sondern seit 1 Mos. 34, 3. vielmals freundlich ansprechen, dann in der prophetischen Vertiefung noch genauer zu nehmen von demjenigen Charakter des göttlichen Wortes überhaupt schon, des Gnaden- und Heilswortes insonderheit, wonach davon des Menschen Herz angesprochen, getroffen wird. Kenner der Schriftsprache mögen sich das deuten! ³⁾ Sie mögen sinnend erwägen, was das namentlich sagen will: dem verstockten, lange seine Schuld büßenden, dennoch Gottes Volk bleibenden Jerusalem wirklich noch an's Herz reden! Man kann sagen für die Verständigen: Jerusalems Herz ist das endlich überwundene, gewonnene Herz der Menschheit, dies die letzte und

¹⁾ „Alle Bekümmerte und Leidtragende, die durch den Glauben Gottes Volk worden, also nicht die Ungläubigen und Heuchler, die sich selbst mehr als zu viel trösten und einbilden.“ *Berleburger Bibel.*

²⁾ Vergl. bei Vater Lambert den ganzen Abschnitt: *Neuntes und Zehntes Kap.*

³⁾ Baco: cum Scripturarum dictamina talia sint, ut ad cor scribantur etc. Vergl. *Bed' bibl. Seelenlehre* S. 90. Am stärksten betont den allgemeinen Tross des „Redens an's Herz“ für die „göttliche Mund- und Schreibart der Männer Gottes“ überhaupt Oettinger, *Ueber das Ganze vom Evangelio* (nach Jes. 40—66.) S. 125 ff. was bereits Aberlen S. 340 ff. herausgehoben hat.

innerste Adresse, an welche Gottes Trost- und Heilswort noch gelangen will und wird. Schon in dem großen Worte: „Mein Volk“ ist aller Trost und alle Verheißung auf des ersten Berufes Grund eingeschlossen — dem entspricht eben so stark „euer Gott“, als welches ja sagen will: dennoch des ganzen Volkes Gott wie der eirige, ihr Voten. Merkt euch das, ihr selbst im Glauben, in der Gnade stehende Prediger, und laßt euch wohl befohlen sein, auch das Volk als Gottes Volk zu trösten!

In derselben Weite nun verstehe man צבא — welches wir kaum ein wenig übersetzen konnten. ¹⁾ Weder bloß „Dienst“ noch bloß „Kampf“, sondern Beides mit einander, vergl. 4 Mos. 4, 23. und das Aehnliche, aber auch (was Jarchi schon hier citirt) Job 7, 1. u. s. w. sowie Dan. 10, 1. Man kann sagen quaelibet statio molestia, ganz gut erklärt LXX. τανεισως — doch freilich noch nicht erschöpfend, insofern dieser (wiederum vor Gott schon als heilig, Ihm geweiht erscheinende) Zwangs- oder Frohndienst, diese Mühsal des Kampfes alle Noth aus der Sünde von außen und innen begreift, alle Plage des Geschickes wie des Gewissens, die von Jerusalem wie von jedem Menschen eher nicht weicht, als bis eben die Sündenschuld, ja die Sünde selbst weggenommen ist durch die Gnade. ²⁾ Großer Aufschlußgedanke, gewaltiger Predigttext, dessen Ahnungen kaum du bei den Heiden ausgedrückt findest, obwohl er jedem Gewissen wieder nahe genug liegt! Wahrlich diese Verkündigung trifft das Herz! Die Randglosse Luthers: „Ritterschaft ist der Gottesdienst im N. T.“ — nennt nur das nächste Stück, den ersten Typus des vollen Sinnes; nicht bloß von gesellschaftlichem Stand ist hier die Rede, nicht bloß von Züchtigungen, Büßungen, von Gewissensnoth, sondern insgemein dazu von aller Noth und Plage der Sünde, so weit das greift. Das beigefügte צרה lehrt uns (nach Kimchi) die gemessene, nöthige, nun verflossene Zeit solcher Plage verstehen, und als erster Trostgrund voran stehet das verkündigte Faktum nach Gottes Rath: es hat ein Ende die Noth — worauf dann sofort nähere Angabe folgt, wie und warum: die Sünde ist abgethan, das Heil wird empfangen! Dies allein vermag zu trösten. Dennoch ist weder das zweite noch das dritte כי durch Denn zu übersetzen, es bleibt ein paralleles Daß für die Verkündigung, stets höher gesteigert. Mit dem faktisch eintretenden צרה parallel stehet צרה welches am besten

¹⁾ Denn bloß Kampf, Streit, ganz nach Kap. 29, 7. 8. 31, 4. (wie Kleinert will) heißt es hier offenbar nicht.

²⁾ Daß bereits tempus definitum stationis laboriosae (nach Crus.) mit in צבא liege, glauben wir nicht.

durch „vergnügen“ im altdeutschen Sinne (wie Luth. 1 Sam. 18, 27.) d. h. befriedigen, genugthun, abtragen erklärt werden mag. Allerdings nehmlich liegt, noch mit Bezug auf die nöthig gewesene Noth, so etwas von Bezahlen der Schuld, Büßen der Missethat darin: in diesem Sinne knüpft es typisch an die Vollendung der für das Erstverordneten Jahre, vergl. 3 Mos. 26, 34. 41. (Klagl. 4, 22.) mit Hiob 14, 6.¹⁾ Wenn Jeremias die Wiederkehr aus Babel weissagt, knüpft er auch so an, s. bei ihm Kap. 50, 20. — doch in derselben Stelle zugleich, daß nur in der zukommenden, hineingethanen Vergebungsgnade die Büßung Israels zur Wegnahme der Sünde gütig werden kann. Richtig daher hat schon Abarhanel hier auf die Versöhnung und Vergebung hingewiesen. Israels Leiden ist nur als Typus ein versöhnendes, vielmehr, noch realer zu nehmen, alle Büßung des Menschen hat ihr wirkendes Verdienst durch eine wunderbare objektive Versöhnung, an welcher sie mystisch, innerlich participirt. Dasselbe כַּפֹּרֶת ist seit 3 Mos. 1, 4. der terminus expiationis — daher man ebensowohl (mit der Holländ. Bibel) hier „versöhnt“ übersetzen kann, mit Luth. (wiewohl weniger genau) „vergeben.“ Die auf dem Wege des Leidens, des zum Glauben vorbereitenden zuerst wie des zur Heilung nachfolgenden angeeignete Abtragung, Versöhnung der Sündenschuld ist und bleibt schon an sich das erste, negative Heilsgut, das Ziel aller alttestamentl. Führung, Zucht und Hoffnung, dessen voller Besitz erst in Christo kommt, s. Jer. 31, 34. und den Hebräerbrief dazu, so wie Luc. 1, 77. Insofern dauert Jerusalems Dienst und Streit zunächst wahrhaftig den ganzen alten Bund hindurch und der hier gebrachte Trost ist eben der messianische — nicht ausgeschlossen die Vor- und Nacherfüllungen. Dem negativen Wegnehmen der Sünde, dem fürs erste versöhnenden der Schuld fügt sich aber sofort bei das positive Empfangen aus des Herrn reicher, voller Gnadenhand, welche doppelt, d. h. überschwänglich vergütend gibt. Dies כֶּסֶף ist also weder nach alter Weise der ungeschickt Dogmatistrenden: die Rechtfertigung und Heiligung²⁾ — noch meint es etwa die zwei vorgenannten Dinge, das Ende der Noth und die Wegnahme der Schuld; sondern es ist, vielleicht nicht ohne Bezug auf das Doppeltheil des Erstgeborenen, eben die reichlich vergütende Gabe des neuen Glückes, Lebens, Geistes, das Positive der innern und äußern Palingenese, der nun durchbrechende Segen des Herrn, wenn es heißt: וְנִפְגַּעְ

¹⁾ Von einem „angenommenen Sühnopfer“ aber direkt und allein ist mit כַּפֹּרֶת wahrlich nicht die Rede; so schwände der große, wichtige Hauptbegriff: ihre Sünde, ganz wie כִּפְּרוּתָם hernach ihn in seine Vielheit zerlegt.

²⁾ Auch nicht wie Luth. Randglosse: Vergebung der Sünden und Freiheit vom Gesetz Mose, das ist eitel Gnade für Sünde, Leben für Tod.

ἀνεπλοοῦσθαι ἢ χάρις. Stob 42, 10. (11, 6.) Jes. 61, 7. (51, 19.) Sach. 9, 12. Darum schon ward angehoben: Tröstet, tröstet! Im tiefsten Sinne gewinnt Adam in der Erlösung überschwänglich mehr, Doppeltes gegen seinen ersten Stand vor der Sünde.¹⁾ Höchst emphatisch, die Gnade zu preisen, schließt noch die Predigt: und das, und so reiches Heil — um alle ihre Sünden, deren Menge und Schwere ganz etwas Andres verdiente! Dieser beschämende, gewaltige Schluß wird verdorben, wenn man mit Gesen. u. A. nur von den Sündenstrafen versteht: für Alles was sie geküßt — sogar Mauter weiß zu widersprechen. Uebrigens verlangt die evangelische Predigt an das Volk des Herrn, verlangte schon in ihren prophetischen Ankündigungen, daß der Glaube sich das Ziel zueigne, gleich als wäre das Empfangene ganz geschehen, der Besitz vollständig vorhanden.²⁾

3—5. Eine Stimme eines Rufenden in der Wüste: Bereitet den Weg des Herrn, ebnet auf dem Gefilde eine Bahn unserem Gott. Alles Thal soll sich erheben, und alle Berg und Hügel sollen niedrig werden, und es werde das Uckerichte für Ebene, und das Gebirgste zum Flachfeld. Und es offenbart sich die Herrlichkeit des Herrn, und es schauen alles Fleisch mit einander, daß des Herrn Mund redet.

Gott wird seiner Zeit seinem Volke Trostpredigt verordnen — genauer, eingehender jetzt: es werden sich zunächst Stimmen erheben, welche vor allen Dingen, was dazu nöthig bleibt, dies Volk auffordern, dem Kommen seines Gottes Bahn zu machen. Dies Bahnmachen wiederum wird nicht anders geschehen können auch dann, wie jetzt und immerdar, als durch Begräumen der Hindernisse, die das fälschlich sich erhöhende, preisende Fleisch dem Worte und Geiste Gottes entgegenstellt; folglich hebt allemal die Trostpredigt von der Herrlichkeit des Herrn damit an, daß des Fleisches Herrlichkeit zu nichts gemacht werde. Das Heil soll sein für alles Fleisch — aber Zion, Jerusalem, Israel geht als die zuerst bereitete Gemeinde Gottes voran; folglich

1) Sehr falsch verstanden Ambros., Hier. u. A. dies Empfangenhaben von der nun vollständig erlittenen Strafe — wie seltsam unevangelisch, wenn hier nur davon die Rede wäre! Aehnlich die Berl. B. von der „genauen und scharfen Büchtigung für alles Unrecht“ und Dettinger nicht anders. — am ärgsten (nach Coccej.) G. Müller: „es reut Jehovah beinahe, dem abtrünnigen Volke doch zu viel gethan zu haben — es hat fast zehnfach empfangen!“ Was doch Calv. wenigstens abweist. Auch nicht verbunden darf man beide Gedanken, wie v. Meyer: „zweifaches Leid und zweifaches Segen.“

2) Dies der Grund, warum מִן־כָּל־בָּשָׂר schon eben so fertig als מִן־כָּל־מָוֶה daheist, wie Amb. ein wenig dahin gekommen; eben darum sollte er gar nicht mehr vom „Erfas für alle Leiden“ sprechen als einzigen Sinn. Wichtiger Vatablus: multa beneficia loco poenarum, quas merito et justo datura esset. Denn auch das büssende Leid ist schon Gnade, reicht nicht an die gerechte Strafe.

auch das Volk verkündigt werden in zwei Stufen der Verkündigung: zuerst durch die wieder voran bereiteten, gesandten Gerolbi, Boten Gottes, deren Stimme noch in der Wüste ruft, dann durch die zum Anfang und Vorgang bereitete Gemeinde selbst, welche nun dasselbe Amt der Verkündigung fortwährend übernimmt. Dies allein ist der Klare, mit Allem stimmende Gedankengang bis V. 11. — nur völlige Unwissenheit über das diesen Grundbegriffen entsprechende Melch- und Schriftsystem hat sich verfangen zu der wunderlichen Annahme, daß auch im ersten קריא לך sich ein *præco coelestis*, eine Gottesstimme oder gar „Götterstimme“ vernehmen lasse.¹⁾ Mit nichts, vielmehr ist der Rufende, Verkündigende ganz gewiß ein Collectivum oder signifikantes Beispiel Derer, welchen voran das קריא geboten war, gerade wie dann V. 6. der קריא sich wieder auf *קריא מלכא* bezieht, nichts kann deutlicher sein als diese genaue Stellung der Worte.

קריא ist Genkt. zu לך wie קריא V. 6. Der Sing. meint aber kein unbestimmtes „Gott, man ruft!“ wie die falsche Aesthetik verhallhornt statt zu übersetzen, sondern der Geist der Weissagung schaut alle Propheten und Evangelisten hier in Einem repräsentirt, nicht ohne Bezug auf eine wirkliche Einheit solcher Person in einem hervorstechenden Hauptmoment der künftigen Geschichte. Daß es dabei die Stimme, die Verkündigung des nachkommenden Herrn gilt und nicht die Person des Rufenden, liegt als bedeutsame Wahrheit in unserem Wort, aus dessen innerster Mitte heraus also der Täufer die Normalantwort aller vorausgesandten Boten damit gab: Israel hat nicht nach welcher Person zu fragen, nichts von meiner Person zu hoffen, sondern nur auf meine Verkündigung zu hören.²⁾ Daß *קריא* von LXX. und Vulg. wie im R. T. falsch mit קריא verbunden werde, ist wieder ein Irrthum trotz aller Zuversichtlichkeit, mit der man es behauptet. Allerdings ist wahr, daß nach dem Parallelismus wie des ganzen Bildes Natur auch zu קריא קריא noch einmal *קריא* gedacht werden muß. (vgl. 35, 1. 51, 3. 61, 4.) — allein wahrlich nicht ohne Grund steht es ungewöhnlich voran, gehört wenigstens eben so sehr, ja vornehmlich zur Stimme des Rufers: dies „Rufender oder Prediger in der Wüste“ (die erst bereitet werden soll) bleibt ein durchaus nicht wegzubringender Hauptbegriff im Kontraste mit der gebaueten Gemeinde nachher. Fast alle dies wegbringenden Ausleger bis Hofmann herab³⁾ sind naiv in der Meinung, der Parallelismus entscheide

1) Diesmal schon Sarchi: קריא וקריא. Männer wie Unbrecht sollten sich doch von solchem Unverständnis auch für die Einzelheiten emancipirt haben, aber es heißt ebenfalls: eine Stimme aus der Höhe, von Gott selbst!

2) So Hofmann, Weiss. u. Erfüllung, II, 76.

3) Der sogar die Verbindung mit *קריא* in LXX. u. R. T. langnen will!

ohne Weiteres, anstatt die Umstellung zu beobachten; auch fast alle sprechen seltsam vom Entscheidenden der Accente, da doch der Sakeph gadol, dem katon gleichwerthig und sonst für ihn Alternirend (s. Hirt. syst. acc. ebr.), eben so sehr wieder במדבר abscheidet, also die Masorethen das in der Mitte Stehen des vorwärts und rückwärts zugleich bezogenen Wortes ganz klüglich, allein richtig mit den zwei Sakeph bezeichnen. ¹⁾

Was ist denn hier die Wüste? Ganz allgemein zuerst, im Grunde der vollen Anschauung Alles in der Welt, alles Fleisch, alles Volk, auch das berufene Israel, ehe Gott kommt mit seiner Herrlichkeit, ehe die Bahn ihr bereitet ist, man erkenne doch in V. 6 — 8. die nachfolgende Deutung auch für die scheinbare Herrlichkeit dieser Wüste des Todes, des Widerstandes gegen Gottes Geist und Leben, in welche sich der einstige Garten Eden verkehret hat. Näher also, wenn wir nach den Erfüllungen fragen, ist das leider abermals, nach seinem ersten Beruf abgefallene, wüst gewordene damalige Israel dies erst herzustellende Gefilde der Berge und Thäler, des nur zum Besten in Gottes Hauch blühenden Fleisches für das neu anfangende, so nur einziehende Heil. ²⁾ Sehr falsch versteht man „die babylonische Wüste und den ganzen Weg nach dem heiligen Orte hin, der sich zum Einzug ebnen sollte“ ³⁾ — nicht einmal eine Mitanspielung hierauf hat der Prediger im Sinne, welcher ja sogleich das Volk des kommenden Gottes auffordert, seinerseits die Bahn zu machen. Wären die Hindernisse draußen in Babel oder unterwegs, dann hieße es wie anderwärts: Ich will Bahn machen! Aber wie kann denn das in seiner Macht und Blüthe stehende Reich des Kores eine Wüste genannt werden, oder wo lesen wir denn vom wüsten Wege nach Kanaan? So gewiß der Täufer unter dem geforderten Wegbereiten die dem Herrn entgegenkommende

¹⁾ Vitringa ganz richtig: der Proph. habe die Worte grade so gestellt, ut nobis cogitandum subjiceret, το במדבר aequè referendum ad prius ac ad posterius — wonach er vollständig übersetzt: vox clamantis in deserto: in deserto parato viam etc. Nur noch besser zu sagen: aequè ad posterius. Schon Surenhus. widerlegt und behauptet ganz wahr: Sak. gadol (darum so genannt) unterscheide sogar plerumque fortius als katon.

²⁾ Hofmann: „Denn nicht aus Zions Königeburg, nicht innerhalb des längst in Besitz genommenen Kanaan, nicht in Mitte bestehender Ordnungen wollte (besser konnte) Jehova mit seiner Herrlichkeit und Hülfe kommen, sondern wie von neuem anfangend, als nähme er jetzt erst seinen Sitz in Kan. u. Jer.“ Das trifft halb, aber noch nicht ganz, denn Kan. und das Volk selbst ist wüst — nicht vom „Weg durch die Wüste“ wird geredet.

³⁾ Ewald so, doch auch Calv. schon: non tamen nego, quin ad iter intermedium alludat propheta; videbatur enim deserti asperitas reditum intercludere. Bei Lowth liest man Vergleichung mit Ps. 68, 5. 8. u. f. w.

Buße verstand, in diesem Sinne das Wort zu dem sehnigen machte, eben so gewiß ist im weiteren Blicke der Weissagung wieder das Land, d. h. das Volk Israel zu seiner Zeit wüste geworden; daß er selbst in einer Wüste am Jordan predigt, ist keinesweges der Kleinlich vorher-sagende Sinn des Ausdrucks, vielmehr dieser Umstand nur eine jener beigegebenen Verkörperungen, Veranschaulichungen, mit denen allerdings öfter die erfüllende Geschichte gleichsam zum Ueberschwange der Deutlichkeit gespielt hat.¹⁾ Endlich für das letzte Ziel der Weissagung, wie schon oben gesagt, wird es eine Wüste nicht bloß des Volks, auch aller Völker geben, in welcher Israel die letzte Gnade findet und zu seiner Ruhe zieht, wo Gott ihm an's Herz reden wird; inwiefern dabei wieder ein auch äußerliches Führen in, Ziehen durch eine Wüste begleitend sein könnte, bleibt ahnende Vermuthung. Jedenfalls nehmlich bezieht sich das Wort (das ist die rechte Anspielung) nach dem wunderbar zuvorversehenen Rückkehren des Endes in den Anfang auch darauf, daß der aus Egypten erlösende Gott einst eben so durch die Wüste sich und seinem Volke Bahn brach, wie Ps. 68, 5. wiederum nicht ohne Bedeutung dieses Bildes für die ganze Geschichte der Menschheit (s. meine Psalmen) davon singt. In der Mitte der Zeiten aber, in der Kern-Erfüllung ruft die Stimme Johannis in der Wüste, des Vorläufers und Bahnmachers in ausgezeichnet einziger, für alle solche Vorläufer typischer Person: ihn (und im letzten Nachbilde den Elias) anzudeuten stehet hier der nicht bloß kollektive Sing. *הוא* — wie denn Mal. 3, 1. auf Jesajas zurückzuweisen scheint. Der zu bereitende Weg ist der Weg des Herrn, der einzig rechte, auf dem er je und je zu den Menschen kommen kann²⁾ — den Er verordnet, durch seinen Gnadenbeistand zur Buße schafft, dann selber mit seiner vollen Gnade und Herrlichkeit betritt; darum lesen wir nicht auch schon *הוא* wie dann *הוא*. Der Herr aber kommt als unser Gott: so faßt sich jetzt lieblich der Bote mit dem Volke zusammen, zur Dentung für das „euer Gott“ vorhin. Als Israels, als der Menschheit Gott offenbart sich: der Herr vorläufig in jeder schon erlshenden, segnenden Gnadenheimsuchung, central und vollständig nur in Christo, dem Immanuel, daher auch Rabbinen das Messia-

¹⁾ Wenn Witrtinga nachher ganz richtig die das Grabemachen verlangende Bußpredigt zu deuten weiß und hiebei tief in den geistlichen Sinn geht, so sollte er doch nicht höchst inkonsequent voran behaupten: *est autem desertum, quod propheta hic in oculis habet, id ipsum quod Scriptores N. T. appellant *tyr* *ignov* *tyr* *Jovdalis*. Da weiß Lowth besser wenigstens hernach das „Symbol des damaligen Zustandes der jüdischen Kirche“ zu deuten.*

²⁾ Sehr falsch Chald. den Weg vor dem Volke des Herrn!

nische der Stelle wohl verstehen, Aben Esra z. B. gegen R. Mosé Jaccohen's bloße Beziehung auf die Rückkehr aus Babel protestirt.

Ganz nebensächlich, ja fast unnöthig ist die (gewöhnlich mit Stellen aus Arrian, Diodor vom Juge der Semiramis u. A. beigebrachte) Erinnerung an die alte und morgenländische Sitte, den einherziehenden Herrschern Wege zu ebnen, diese Beziehung des Bildes versteht sich einfach von selbst. Ueber die schon in **דרכי צדק** und **דרכי צדק** (aufgeschüttete Straße, highway) vorbereitete Zweiselligkeit des Erhöbens, wo zu niedriger, des Ebenens, wo zu hoher Boden sich findet, bald mehr! ¹⁾ Daß der Imp. des **מלך** in **דרכי צדק** und **דרכי צדק** sich an das Volk Israel richtet (**דרכי צדק** V. 2.), wie der Täufer sprach, ist klar; ihn an Kores und die Perser — oder gar mit Umbr. „an nicht benannte, besondre Boten Gottes“ ergehen zu lassen, ist fast muthwilliges Mißverständnis, leider hebt bereits der sonst große, ehrwürdige Calvin mit solchen gelehrten Gegeßen an. Eben so wenig ist die Rede (wie nach Calv.) von einer Verheißung, Gott wolle sich Bahn verschaffen, sondern von der großen Forderung: Schide dich zu begegnen deinem Gott! „Er will von den Menschen etwas dazu gethan wissen“ — sagt Hofm. richtig. Den Unterthanen, den empöten und verstörten, die den König wieder bei sich haben möchten, kommt es zu, ihm Thor zu öffnen und Bahn zu machen, daher auch die Adventspredigt im allgemeinsten Sinne stets Beides ausruft: Ich will kommen — bereitet mir den Weg! Pfenninger, der unsern prophet. Abschnitt als Parabel weiter ausführt, setzt treffend: „Es war auch sonst schon ein Gebot in allen Landen des Königs, gute Straßen zu machen und zu unterhalten; allein dies Gebot, wie manches andre seiner guten Gesetze, ward schon längst und allgemein übertreten.“ ²⁾ Ja wohl, daher nun die Wildnis und Wüste! Nicht etwa nur zur königlichen Pracht und Würde wird ebene Bahn verlangt, sondern der Herr kann anders nicht kommen, es ist und bleibt Sein Weg, welcher hergestellt werden muß. Auch unterscheidet sich hier das geforderte Bahnmachen auf den Ruf des vorangesandten Botsch. Verkündigers ³⁾ deutlich noch von dem verheißenen Kommen des Herrn; andererseits freilich gehet Beides ineinander, denn der zum Empfang aufrufende Diener ist schon ein Anfang des Kommens und bringt Kraft

1) Vgl. für **דרכי צדק** und **דרכי צדק** die Synonyma in den ähnlichen Stellen 42, 16. 43, 2. Die **דרכי צדק** oder unwegsamem Wechsel von Berg und Thal erklärt schon Jarchi genau.

2) Die Familie von Eben, II. 81.

3) Mit geistreicher Anwendung wohl sagt Kurz (Gesch. d. A. B. I. 65): Israel selbst sei das Volk der Sehnsucht und des Verlangens, die Stimme eines Predigers in der Wüste: Bereitet dem Herrn den Weg. Verfügt in

vom Herrn mit, seinem Befehle zu gehorchen. Hier begegnet sich überall Gottes und des Menschen Thun, die Kraft aber zum Erfolg des letzteren ist immer nur von Gott. O der Thoren, die sich beschweren über die Mühe des Straßenbaues, der ihnen doch des großen Königs Heil und Herrlichkeit bringen soll! Wiederum, dieser König weiß und sorgt dafür, daß man ihm noch Bahn machen könne. Wie der Täufer durch das Evangelium vom Himmelreich die Lust zum Bußethun erweckt, belebt, so ist auch das allein die rechte Bußerkenntnis und Bußthat schon zu Anfang, welche in gläubigem Verlangen, sehrender Bereitschaft, den Kommenden aufzunehmen, besteht; durch den Gelommenen selbst wird hernach erst völlig ausgeräumt, der Weg zum Wohnplatze der Herrlichkeit fertig geebnet. (Vergl. daher die entsprechende Verheißung Kap. 42, 16.) Bahnmachen ist Bedingung, Anfang, aber daß der Herr einzieht und wohnt, bleibt Seine freie Gnade und neue Gabe.

Sehr schön im großartigsten Ueberblick bemerkte zu B. 4. unfres Lesers der Geschichtschreiber Joh. v. Müller: „Das eben war das Geschäft des Herrn in den 700 folgenden Jahren, und wer weiß seinen Rath aus diesen schon 1800? Das Herumwanken der Scepter ist es nicht!“¹⁾ Nur daß der Herr es nicht unmittelbar selber thut, sondern die Menschen dazu aufruft, antreibt; nur daß wir über dieser großartigen Geschichtsanschauung, welche weiter hinaus mit Recht im Wechsel der Weltreiche, in allem Gang der Völker das Bereiten des ebenen Weges für die letzte Offenbarung des Herrn sieht, nicht übersehen dürfen, was uns näher liegt, den mikroskopischen Bezug auf jede Seele, die nur innerlich wahre Wirklichkeit dieses Erhöhens und Erniedrigens. Aller Unterschied muß aufhören, Alles muß gleich werden vor dem Herrn, eher kann er nicht einziehen. Die Anwendungen, Deutungen für Hoch und Niedrig sind sehr mannigfach; die Poesie der Propheten wendet sich mit solchen vielsagenden, thausinnigen Bildern einer Natursymbolik an den poetischen Sinn und Verstand für volle Bildsprache, der von Natur noch im Menschen wohnt, die vereinsamte Logik und Prosa dagegen der durch Gelehrsamkeit verbildeten Ausleger wird nimmermehr das Ganze fassen, immer nur um Stücke zanken. So kann man bei den inneren Zuständen (wofür allerdings die äußern, an welche der Historiker vorhin dachte, wieder nur Bild und Hülle sind) schon überhaupt an Un- und Aberglauben, Pharisäer und Sad-

sofern die Boten einerseits aus dem Volke hervortreten, das ganze Volk wieder Botenamt an die Menschheit übernimmt; allein man hätte sich doch sehr, den in der Schrift gegebenen Gegensatz der von Gott Gesandten, Gebotenen mit dem Volke so gar zu vermischen.

¹⁾ In dem Nachtrage zu G. Müller's Blicken in d. Bibel.

ducen denken; genauer dann sind die Verzagten (was ja die letzte Gestalt des Unglaubens) die Thale, welche sich erheben sollen zum entgegenkommenden Verlangen, die Hochmüthigen (z. B. Berggerechten) aber die Höhen, welche zur Demuth geniedriget werden müssen — und wie man weiter auf diesem Wege schreiten will.¹⁾ Nur daß man endlich wohl bedenke, wie das falsche Niedrig und Hoch in jedem einzelnen Herzen schon beisammen ist. — So will sich dann, wenn Bahn gemacht ist, die Herrlichkeit, Ehre, der Erscheinungsglanz des Herrn offenbaren, daß Er allein als der Heiland und Erlöser gepriesen werde, wenn unsre Krümmen dahingefallen, gerichtet und geschlichtet sind. Offenbar werden will der Herr als der allein Herrliche zunächst an sich, in seiner leuchtenden Erscheinung; sodann aber ist diese Erscheinung kein Draußenbleiben vor und über uns, vielmehr an und in seinem Volke, der Menschheit, durch das Blühen der Wüste, welcher die Herrlichkeit Gottes gegeben wird (Kap. 35.), offenbart sich der Herr. Weit über Israel hinaus reicht (hier wie Joel 3, 1. u. a.) die Verheißung: alles Fleisch — der Name der Schwachheit und des Widerstandes, der Vergänglichkeit und des Todes für die Menschen als solche Gott gegenüber, vgl. 52, 10. Der Plur. וְכָל zum Collect. faßt jeden Einzelnen mit, das nochmals nachdrückliche וְכָל möchte wohl nicht bloß unbestimmte Allgemeinheit anzeigen, sondern wirklich hier, wo sonst Jerusalem, Zion hervortritt, mit Coccej. u. Crus. zu deuten sein: pariter, h. e. non tantum Judaei, sed et Gentes. τὸ πᾶσα σὰρξ tollit διαστολήν. Vgl. 4 Mos. 14, 21. und wieder Jes. 6, 3. als Zusammenhang mit dem ersten Theil. Eben so viel und wenn alles Fleisch gleich gemacht inne geworden, daß es Fleisch ist vor dem Herrn, seines Heiles und Lebens bedarf, wird auch der Herr zu ihm kommen, verständlich mit ihm reden.²⁾ Man sagt nun, das Schauen stehe absolut (es schauen, nemlich die geoffenbarte Herrlichkeit), und macht aus dem וְ entweder (gegen die Analogie B. 2.) ein zurückgehendes Denn — oder doch bloß: dann inne werden durch Erfüllung, daß des Herrn Mund wahrhaftig hier geweissagt, ver-

1) Eine Deutung aber, welche וְכָל nach Jer. 17, 9. 2 Rdn. 10, 19. von Trummer List, von Trug und Lücke versteht als Gegensatz der Gradheit, Aufrichtigkeit, möchte wohl zu sehr specialisiren, was hier als Unebenheit überhaupt im Gegensatz der guten Straße sich zeigt. Ab. Ezra: וְכָל דְּרֹמָה וְכָל שְׂמֹאלָה.

2) Der Zusatz der LXX. τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ kommt daher, daß sie das folgende וְ falsch verstanden, also nun ein verlorenes Object zu וְכָל einschieben mußten. Weder mit Lowth dürfen wir jetzt den ganzen Beisatz einschieben als ächt, noch mit Ewald ein וְ für וְכָל — sondern die Erläuterung ist aus Kap. 52, 10. genommen, weshalb sie Lukas laun gelten lassen.

heissen hatte.¹⁾ Aber wir protestiren, weil ja ׀ ו und ׀ וד parallel stehen, weil jedenfalls nach richtigem Verständniß das Kommen Gottes in Christo, d. h. in menschlicher Persönlichkeit zu allerhöchst (ganz wie Jesaja weiter davon zeugen wird) ein redendes ist. Also der Erscheinende wird selbst, mündlich, unmittelbarer, vollgeistiger, einsichtender als je bisher das Wort führen an die Menschheit, wie dann wiederum eine Verkündigung B. 9. auf Ihn hinweisen, Ihn im Worte zeigen und bringen wird. Diese Deutung (bei Cocco. Vitr. u. s. w.) ist die allein richtige; für das Innwerden oder Sehen, daß des Herrn Mund redet, wird sehr treffend 1 Mos. 45, 12. verglichen. Bisher sprachen Boten, zuletzt noch die nächste Stimme, die bahnmachend voranging — nun redet der Herr selbst mündlich, nicht bloß wie mit Mose geheim (4 Mos. 12, 8.) sondern offenbarlich vor und mit allem Fleisch! Wir bestätigen das durch Kap. 52, 6. und verweisen auf die dort zu gebende Auslegung. So nur behält hier das prophetische Wort seinen ächten Sinn, läuft nicht in unbestimmtes Ahnen einer Theophanie aus, sondern stellt klar und scharf das Ziel der Weissagung hin: die Menschwerdung des im Ketten Kommen Begriffenen, wenn er endlich ganz eigentlich kommt. So blickt und blickt die Verheißung schon hier am Anfang (dem concentrirenden Charakter des Proömiums gemäß) über den Typus der Wiederkehr aus dem Exil hinaus.²⁾ Christus wird fürerst als der Gelommene in seiner Herrlichkeit erkannt nicht an seinen Wundern oder sonst äußerlicher Macht, sondern von dem Glauben der bereiteten Herzen an seinen Worten, indem er wie kein Anderer die Worte Gottes redet. Joh. 3, 34. Freilich, bis alles Fleisch das inne wird, gilt es wieder einen lang fortschreitenden Weg der Offenbarung, aber das ist auch angedeutet im Folgenden: ein Wort B. 8. gehet fort, eine zuerst bereitete Gemeinde B. 9. predigt weiter an der Stelle der Boten, es ist so ein beständig verheißenes und zugleich wirkliches Kommen des im Geiste Starlen als die Heerde sammelnder Hirt.

6—8. Eine Stimme des Sprechenden: Aufse! Und er spricht: Was soll ich rufen? Alles Fleisch ist Gras, und alle seine Güte wie die Blume des Feldes. Verwelkt ist das Gras, abgefallen die Blume, wenn der Geist des Herrn darin bläset — ja Gras ist das Volk! Es verwelkt das Gras, es fällt ab die Blume, aber das Wort unseres Gottes bestehet ewiglich.

Näher eingehend, mit dem nothwendig Ersten anhebend wird nun der Inhalt aller Heilsverkündigung angegeben, im Fortschritt von

¹⁾ Sogar Volksbibeln wie die Engl. und Holländ. gehen diesen Weg, leider auch Hengstenberg: dies wird so gewiß geschehen, als Jehovah verheissen hat.

²⁾ Vorläufig wahr ist es auch: der Herr hat mächtig, thätig geredet, als er dem Nores freizulassen gebot und Israel glücklich heimführte.

der ersten Begründung (57, 14. 15. 62, 10.) bis zum vollen: Stehe da ist Er! So kommt Er, ist schon so zu uns gekommen! Die Vorhaltung der Nichtigkeit alles Fleisches vor Gott, als Anweisung, wie der Weg zu bereiten sei in Buße, fällt abermals mehr dem einzelnen, prophetisch vorangehenden Boten als solchem zu; die Anpreisung sodann des Heils und Heilandes als vorhanden B. 9—11. mehr der schon gebauten Stadt, bereiteten Gemeinde, die darum sonderlich Evangelistin heißt.¹⁾ Hier aber gilt es in ihrer Fülle lassen die vollen Worte, vor jener profaischen, menschlich Kleinlichen (grammatisch-historischen) Verengerung, Zerdrückung sich hüten, welche leider die gelehrte Exegese so oft allein für Exegese hält und anbietet. Die unbestimmte fühlende Ahnung des weiten und tiefen Sinnes ist dann besser als ein solches, gleichsam systematisches, von Rechtswegen ergehendes Zerflören dieser Ahnung; am besten freilich wäre vermittelnde Darlegung der Stufen des Sinnes auch für das Verständniß — die jedoch der Kürze halber wieder nur sehr andeutend gegeben werden kann. Wenn du einmal zwanzig lebendige, tüchtige Predigten über einen solchen Text von verschiedenen Persönlichkeiten für verschiedene Verhältnisse hören könntest, so würdest du zwar vielleicht, deine rechte Kritik vorausgesetzt, etliche Mißgriffe, falsche Anwendungen u. dgl. auszuscheiden, gewiß aber Fülle der Auslegung zu hören bekommen als Probe der noch nicht erschöpften Fülle des Textes, dem die ein und zwanzigste Predigt Neues abgewinnt.

Wo eines Menschen Stimme zu Menschen Gottes Botenschaft rufen, sich wahrhaftig als eine Stimme, als ein lebendig mitten in der Wüste und an die Wüste des Todes gesprochenes Wort erweisen, predigen soll, da muß wahrlich immer zuvor die einzige Stimme des ewigen Wahrheits mit ewigem Recht Redenden, die Stimme aus dem Munde des Herrn gesprochen haben: Predige! — ja das nicht allein, sie muß auch dem Thoren, der nicht weiß was predigen (wie der Sünder nicht Recht noch Rath hat, daß er predige), vor gesprochen, das Wort in den Mund gelegt haben. Vernimm also hier das Bekenntniß und Zeugniß des Propheten über Inspiration, aber so frei und weit gefaßt, daß auch Gottes Gnade, die etwa dich auf deine Kanzel stellt, noch mit hinein gehöre.²⁾ Neben *hup* ist *man* wieder Gen. wie B. 3. — schließt sich an das erste *man* B. 1.

¹⁾ Diesen ganzen Zusammenhang versteht gröblich Crusius, wenn er hier eine Vorhersagung vom vergeblichen Widerstande, nicht eine Predigt von der Nichtigkeit finden will.

²⁾ *Concinnus est inter duas voces comparatio, ut discamus non minus reverenter excipere quod afferunt Prophetas, ac si tonaret Deus ipse ex coelo: quia non loquuntur nisi ex ejus ore, et quasi intermediarii reserant quod*

Aus ~~man~~ aber hat nur Verstand (schon in Variante des Textes) ein bloß von Jesajas gesagt. ~~man~~ gemacht, andrer Konjektur zu geschweigen; unsre Lesart entspricht ganz der weiten Anschauung, welche jeden Angeredeten, Aufgerufenen antworten läßt noch einmal: Was denn? auf daß nun die gewaltige Predigt ohne Weiteres als Diktat vom Oben her anbreche. Nicht ein unbestimmtes Zwiegespräch, wie v. 5ß: „Es ruft Einer — ein Anderer erwidert“ — sondern der Eine ist der absolute Sprecher, dessen zuletzt eigenmündliches Reden eben versprochen war, der Andre ist sein Bote, der Abschluß aber folgt erhaben, keinen Unterschied mehr kennend, als des Herrn Wort im Munde des Boten. Was Anderes denn zuerst und voran, als die nur aus dem Geiste des Herrn berechnete, nur durch ihn dem Fleische verständliche, so widerwärtige und doch allein den Trost vorbereitende Predigt vom Welken und Fallen alles Fleisches wie Gras, welche das Buch Hiob und Moses Ursalm in der Wüste des Todes und der Sünde beginnt, Davids Psalm und alle Schrift fortsetzt, die alte und immer neue Predigt, zu welcher auch Petrus und Jakobus am Ende zurückweisen? Sie wird ja tatsächlich gepredigt alle Sommer- und Winter der Jahrtausende hindurch, der Zeigefinger des Gotteswortes deutet nur hin: Siehe das ist unser Tod! Verkündigt etwa des Herrn besondere, beschleunigte Gerichte dazu als die Art an den Wurzeln der stolzen Bäume, die sonst noch verdorren würden. Solche Predigt wird gegen die letzte Rehabilitation und Empörung des Fleisches dennoch das letzte Wort behalten, ewiglich bleiben. Mit ihr allein beginnt das Trösten, denn alles falschen Trostes Wahn und Lügenschein muß ja zuvor zerrinnen.

Alles Fleisch — grade dasselbe ganz und gar, welches B. 5. die Verheißung empfing! Sehr falsch hat Chald. „alle Gottlosen,“ sogar wieder B. 7. für ~~man~~ nur die Gottlosen im Volk substituiert: o nein, als Fleisch, ohne Gottes Geist und neues Leben, an sich selbst ist Alles was Menschen und Menschenkinder heißt (51, 12.) solchem Tode verfallen, ja der Reichthum des Bruders in Christo (Jac. 1, 10.), sobald er ein Eigenruhm werden wollte, sofort wieder solchem Verwelken. Dabei nur an die Chaldäer zu denken, war kaum den Juden unter dem Vorbilde zu verzeihen, Schmach aber ist's, wenn christliche Ausleger noch jüdischer zu lesen sich bestreben. Was heißt denn alle Güte des Fleisches, ~~man~~ recht verstanden? Oberflächlich bis zur Falschheit bleibt man stehen bei versprochener Gunst, auf die nicht

suggestiv. So Calvin gut, nur auch noch zu eng dogmatisierend; wir sollen auch lernen unsentheils auf dieselbe Stimme hören, um der in allen ihren Gliedern predigenden, weissagenden Gottesstadt beigesügt zu werden.

zu trauen sei, dagegen schon LXX. mit fast getroffener Deutung δόξα¹⁾ — denn gegenüber steht wirklich B. 5. כבוד und mit Absicht heist es jetzt nicht וכבוד, wiewohl Korrelates gemeint ist. Das Beste und Schönste dran, kann man sagen, ähnlich wie רהבם Ps. 90, 10. Calv. quidquid excellentiae sibi inesse putant homines. Doch mehr als putant, es ist von der scheinbaren, trügliehen, vergänglichhen Blume oder Blüthe nun auch für das, was vorhin Blüthe hieß, die Rede, von Schönheit, Lebens- und Liebensglanz, Güte, Tugend, Ruhm und Anmuth, das doch alles verdorrt und fällt! Wir können mit Geseu. „Anmuth“ oder anlockende, scheinbar Gutes versprechende Schönheit als Hauptklang des Ausdruckes (wie קר vgl. noch Spr. 31, 26.) verstehen, wie die Holl. B. goedertierenhoyt, Jac. 1, 11. εὐπρέπεια τοῦ προσώπου setzt — nur denke man dazu: insofern dies Schönansiehende auch etwas gelten und schaffen will. Denn zu dem vollen Begriff der Fleischesherrlichkeit gehört hier wirklich noch als Hauptsache, was Luth. Rgl. gibt: „alles Wohlthun oder gutes (frommes) Leben, so Vernunft vermag und thut“ — alle Schönheit, Wahrheit, Güte, Gerechtigkeit u. s. w. „Gar oft kleidet sich der Widerstand des Fleisches“ (gegen das ächte, göttliche Leben und Gut) „in das Gewand der anziehendsten Anmuth“ — sagen wir gern mit Umbr., bitten aber das nicht bloß ästhetisch, auch religiös, philosophisch, politisch u. s. w. anzuwenden. Siehe hernach B. 11. Gottes רכד allein im durch die Geschichte waltenden Thun Seiner Gnade und Treue! ²⁾

Auch die schönste Blume gehört doch nur in die Kategorie des Grases, das zu Heu wird, auch die sorglichst im Garten gepflegte verdorrt als Blume des Feldes, der Erde vor dem Herrn. Am Ende hat die Blume nur das Auge und den Geruch gereizt eine Weile — so alle geistlich unfruchtbaren Zeugungen des Naturlebens auch im Thun und Wirken des natürlichen, zu Fleisch gewordenen Menschen. Daß in B. 7. 8. das Dreinblasen des Geistes nebst der emphatischen Wiederholung des Verwelkens, des Urtheils auch über das vor den

¹⁾ Ohne daß man mit Grot. klügeln müsse: logerunt לָגַרְנוּ — viel besser als Chald. לָגַרְנוּ. Wenn Lowth vollends לָגַרְנוּ corrigirt, so legen wir ein für allemal gleich Protest ein gegen jenes, hoffentlich bald aus der ächten Wissenschaft schwindende (freilich von Gwald noch sehr gepflegte!) Behaupten des „fehlerhaften“ Textes, wonach damals ein redlicher Lowth nur im Jes. an 50 Auslassungen klar bewies!

²⁾ Sehr wahr lieft schon in diesen ersten Worten des Einganges Lowth eine deutlich ausdrückliche Erklärung des Propheten: daß er keinesweges bloß von Rückkehr aus dem Exil rede, sondern von höherem Geil. Koppe protestirt — aber ist nicht offenbar Israels irdische Herrlichkeit hier auch gerichtet?

Völkern herausgehobene Volk in LXX. und einigen Codd. fehlt, geht uns nichts an; der Chald. hat den vollen Text und Kimchi schon weiß die Wiederholung zu würdigen. Das וְיָ geht jetzt aus Denn in ein Wenn über, bei וְיָ aber nur an Wind, aestus (Ps. 103, 16.), etwa Wästensturm zu denken, wollen wir Denen überlassen, die an der Schale des Wortes nagen: der Prophet denkt sich schon in der bildlichen Natur den Wind als Gottes Hauch und Athem, was er wirklich ist, hier nun meint er im Sinn des Bildes — nicht eigentlich „Jornhauch“ sondern Geisteswehen überhaupt aus dem Munde Des, der da redet, s. B. 5. eben so wohl als B. 24. In Gottes Wort, schon insofern geschichtliche Gerichte sein Sprechen sind, mehr noch im prophetisch-evangelischen Predigtwort ist Geist, Leben, Kraft, und zwar zu allererst zum Gericht des Fleisches. Wohl dem, der sich durch den Geist innerlich seines Todes überführen, so heilsam tödten läßt, ehe er doch vor dem stärker dreinblasenden Richter dahinfahren muß! Wenn sonst des Herrn Hauch oder Geist Leben bringt, hier aber den Tod, so ist dies $\alpha\lambda\upsilon\tau\omega\sigma\iota\varsigma$ zu verstehen theils daraus, daß er den Tod nur offenbart, nicht eigentlich bringt, andertheils aus der Nothwendigkeit, daß $\alpha\lambda\upsilon\tau\omega\sigma\iota\varsigma$ und $\epsilon\lambda\epsilon\gamma\chi\epsilon\iota\upsilon$ dem Traste des Lebens die Bahn mache. Hier ist Niemand ausgenommen, am wenigsten das berufene Volk Gottes, welches vielmehr, von Natur allen Heiden gleich und auch Fleisch, desselben Todes schuldig, dieselbe Strafe durch Wort und Geschick, Predigt und Führung reichlich erfahren muß, damit ihm geholfen werde. Dies der Sinn des emphatisch beigefügten וְיָ וְיָ — nemlich וְיָ kein Epitheton für also, sondern eine nachdrücklich behauptende Applikation. An das babylonische Volk abermals denkt nur die zähe Thorheit, eher ließe sich der Artikel (Gotte gegenüber wie B. 22. 42, 5.) auf das Menschenvolk insgemein beziehen, gleichsam wieder וְיָ וְיָ wie וְיָ וְיָ vorhin; allein am treffendsten für das einfache Gefühl ist doch Israel das besondre Volk vor Gott, von dem es nun heißt: ja gewiß auch dieses! ¹⁾ Wird hier mit einmal von einem Volk die Rede, so ist es das B. 1. Mein Volk geheißene: daß auch dies unter Gottes Macht ohne Gnade nur fallen könnte und müßte; wird ihm eben das (hierin wieder vorausgesetzte) Exil als eine fühlbare Ruthe zeigen, damit es das demüthigende Wort wo möglich besser verstehen lerne. Auch die Geschichte der Völker und Reiche, wie des Volkes Gottes in deren Mitte predigt fort und fort das Bessere alles Fleisches, das Dreinwehen des Hauches von Gott,

¹⁾ Man sehe bei Umb. die Widerlegung von Gf. u. Sigig, welche doch den Punkt noch nicht trifft.

den alleinigen Bestand Seines Wortes, ¹⁾ aber der Text dieses Wortes meint freilich noch tiefere Vorgänge vor dem Geiste Gottes im Geiste des Menschen.

Das Wort unseres Gottes — das redet wieder der Bote mit dem Volk sich zusammenfassend, zu V. 3. zurückgehend. Wir wollen das ewige Bestehen des göttlichen Wortes nicht erst auseinander legen, jedoch dreierlei dabei erinnern: wie Christus auch seinen Worten Luc. 21, 33. Gleiches beilegt — wie das geschriebene Wort, ungeachtet eines Wandels der Gestalt, uns auch in's Jenseits begleiten wird ²⁾ — endlich, was Petrus unsre Stelle citirend als Hauptstimm und Hauptsache hervorholt, daß Gottes Wort und Alles, was aus dieses Gottes Wort und Geist neugeboren ist, ewiglich bleibt, nicht wieder stirbt und welkt. Hier ist Same des Lebens, der mehr als Blüthe zum Tode schafft. Gott kommt ja in die Wüste, wo die Lügenblume des Fleisches verdorren muß, auf daß von Ihm geschaffen ein Neues wachse, seine Herrlichkeit. Wenn am Ende der Tage, die vom Himmel auf die Erde währen, aller Heiden Macht und Glanz, auch Israels und der Christengemeinde Herrlichkeit, so viel sie irgend noch des Fleisches war, gefallen ist — ja dann wird unseres Gottes Wort sich bewähren und verklären im ewigen Bestande der neuen Schöpfung seines Geistes, der weghlies um herzustellen.

9—11. Auf hohen Berg steige du, gute Botin Zion, erhebe mit Macht deine Stimme, gute Botin Jerusalem! Erhebe sie (oder dich), fürchte dich nicht, sprich zu den Südlern Juda: Siehe da ist euer Gott! Sieh der Herr, Jehovah, als Starter kommt er und sein Arm herrscht für ihn, siehe sein Lohn mit ihm und seine Vergeltung vor ihm. Wie ein Vint seine Vererde wird er weiden, in seinen Arm wird er sammeln die Säumer und in seinem Busen tragen, die Säugenden wird er (sacht zur Tränke) leiten.

Jetzt übernimmt die voran bereitete Gemeinde selbst, das bereits aus der Verwüstung wieder gebaute Zion das Predigtwort an alles übrige noch mit Städten zu bebauende Land Gottes — jetzt erst wird also die Verkündigung, auf schon vorhandenes, fortgehendes Kommen des Gekommenen mit einem דבר verweisend, recht freudig, stark und laut. Nicht Ehre der Jungfrauen, Siegsängerinnen (Ps. 68, 12.), die auf Berge und Hügel steigen, sind hier gemeint, nicht ist ירושׁלם und ירושׁלם im Gen. zu fassen oder mit Lowth „für Zion“ zu über-

¹⁾ Daher Schloffer in der guten Zeit, wo v. Meyer ihm Israels Geschichte liefern mußte, dem ersten Bande seiner Weltgeschichte Jes. 40, 6—8. als Motto gab.

²⁾ Schon Sonnambälen, die aus der Bibel reden, ohne sie natürlich zu kennen, mögen uns das lehren, wenn wir etwa die Schriftanspielungen der biblischen Engelreden wie Lange nur aus den menschlichen Subjekten hervorholen möchten. Vgl. auch meine Reden Jesu bei Matth. 5, 18.

legen, nicht ist בְּשֵׁרָה kollektiv etwa wie קִרְיָה, sondern wie schon Kimchi richtig) Zion und Jerusalem auf dem Berge ragend, gegenüber den Städten des Landes, ist gewisslich selbst die eigentliche Verkündigerin. Nicht von den Predigern wie 41, 27. ist die Rede, sondern die nun aus Gottes Geist, Macht und Gnade gebaute, neu aufgewachsene Gemeinde redet und ruft gewaltiger — בְּכָח — ist eigentlicher Evangelistin vorhandenen Heiles als jede prophetisch Bahn begehrende Stimme in der Wüste vorher. Allerdings wird hiermit fürs Erste „nicht die in Trümmern liegende Stadt, sondern die geistige Gemeinde Jerusalem (schon) im Exil angeredet“ — allein, was Umbr. nicht übersehen sollte, doch als die zu bauende, gewiss einst gebaute. Das ist nun aber wieder ein Bild perspektivischer Erfüllung durch viel Stufen und Zeiten: selbst Jerusalem zugleich noch Stimme in der Wüste des übrigen Landes — nach Christi erstem Kommen die jerusalemische, durch beigefügte Heiden wachsende Gemeinde, im Geiste gebaut, die Predigerin des wüsten Erdkreises — immer schon fröhlich durch ihren Bestand zeugend, als auf dem Berge leuchtend — am letzten Ziele wirklich das wiedergebrachte Israel, wiedergebaute Jerusalem, dessen Stimme dann die gewaltigste sein wird. Schon das Dasein der von Gott gebauten, mit Licht und Macht gerüsteten Stadt predigt,¹⁾ aber das deutende Wort des Bittens und Einladens dazu soll auch nicht fehlen. Zuerst und zuletzt gehet die Predigt an die Welt von Zion aus, in der Mitte vertritt die geistige Gemeinde seine Stelle. Der Berg ist nicht bloß ein Bild, wie wenn Ischam auf die Höhe des Berges Grifim trat, seine Stimme besser aufzuheben, sondern man sehe Jes. 2, 2. 3. Bei dem zweiten הִרְרִי vielleicht nicht wieder קִרְיָה zu suppliciren, sondern: erhebe dich, steig' empor in deiner Macht, deinem in die Lande scheinenden Glanze — welches in dem הָ neben זֶרַי angedeutet war. Nicht bloß Propheten, Lehrer u. dgl. — alle Kinder und Bürger Zions, alle Gläubigen und Gesegneten als solche führen das Evangelistenamt: die Zukunft wird das noch nöthiger und wahrer hinstellen, als die Vergangenheit der apostolischen Anfänge, s. meine Ausl. zu Eph. 6, 15. Städte Juda sind im ersten Typus, welcher den Ausdruck lieh, die damals aufzubauenden Städte des erneuerten Reiches²⁾ — in der weiteren Deutung alle noch zu sammelnden Gemeinden, Kirchen, die schon mit dem prophetischen Namen des künftigen Gebautseins aufgerufen, angeredet werden, grade wie Jerusalem hier und B. 2. Die prophet. Anschauung kennt

¹⁾ Detinger: daß eben die Heiligkeit und Güte, die bei der Zukunft Christi sichtbarlich werde offenbar werden, wirklich unsichtbar in Zion zugegen sei.

²⁾ Kimchi: וְעָרֵי כִּי הַמְּלָכֹת לִיהוּדָה.

eine Metropolis, vom Kreise der Städte Gottes umfängt, in einem zuletzt auch in die äufere Historie tretenden Sinne, wie man wieder anfängt zu verstehen. Juda, der Name des Lobes und Preises, bezeichnet überhaupt den geheiligten Charakter des von Gott erwählten Stammes und Landes — jedes Hillal Jerusalems ist eine Stadt Juda vor Ihm. Die eben so gewaltige als einfach kurze Summa der Predigt voran lautet unvergleichlich schön in zwei Worten: Siehe-da-ener-Gott! (Vitr. brave argumentum concionis, sed sensus amplissimi et jucundissimi.) Gehet Ihn an, und in Mir! So geht das Evangelium anbietend, ausbreitend weiter; die Kirche mit ihrer Beweisung, daß Gott bei ihr sei, predigt freundlich: Dieser mein Gott auch der eure! Solche Predigt aus eigener Erfahrung Freude seit redet ans Herz, hat Nachdruck, ist voll der Nähe des Geschehenen und Kommenden — ach daß wir so zeugen und evangelisieren lernten anstatt unsrer elenden Logik, Rhetorik und Topik! Oetinger: „jede Predigt soll sein, als sähe man Gott.“

Dem ersten, umfassenden Siehe folgen zwei andre zur genannten Exposition. Unschicklich Klägelnd gegen die nicht so spaltende Prophetensprache fand man im ersten $\pi\pi\pi$ die Anfangspredigt für Israel allein (aber geschah die denn sonderlich durch Jerusalem?) — im zweiten die mittlere Zukunft Christi gegen den Antichrist — im dritten eigentlich nur das „jüngste Gericht.“ Stufen des entwickelnden Ausdrucks finden sich wohl, aber keine solche Spaltung, es ist und bleibt Ein großer Blick zusammen auf das fortgehende Kommen des Heilandes, Erbauers, Befrouters der Feinde, Belohners der Getreuen. Insbesondere falsch übersezt man $\pi\pi\pi$ als: wider den Starcken¹⁾, denn wenn auch π allenfalls wie 1 Mos. 16, 12. u. a. contra heißen könnte, so doch schwerlich hier; das einfache $\pi\pi$ bezeichnet keinen persönlichen Gegner, von dem überhaupt der ganze Zusammenhang nicht ausdrücklich schon (wie 49, 24. 25.) spricht, dagegen erklärt sich die Formel völlig aus dem Parallelismus: allein sein eigener Arm wird ihn beschützen, für ihn Macht beweisen und gewinnen. Vom erlösenden Arm Gottes werden wir bei Jes. bald mehr vernehmen! Also $\pi\pi\pi$ (LXI. $\mu\epsilon\tau\alpha\ \delta\alpha\gamma\mu\omicron\varsigma$) gewiß das sog. π essentialis, veritatis, identitatis, welches 2 Mos. 6, 3. und vielfach anerkannt werden muß, vgl. bes. noch Jes. 48, 10. Eher mag man im Hintergrunde dabei denken: Gott kommt als Starcker, d. h. in mit Gottesmacht ausgerüsteter Menschenperson — so wie dann allerdings durch die nöthige Macht des Armes angedeutet bleibt, daß feindliche Mächte zum Heil des π

¹⁾ Sarchi schon — besonders Vitr. u. Lowth — auch Crusius — sogar die Holl. B. u. viel Neuere.

erlösenden Volkes überwunden werden müssen. Der Starke kommt freilich, wie wir jetzt hineinlegen, als der absohlt Starke, Stärkere über einen Starken, vgl. meine Reden Jesu II, 26. Hauptgedanke jedoch sofort hier beim Propheten: der Starke kommt als der Gnädige, nicht sowohl richtend als verschonend, segnend, alles demüthige Glauben und Herzen überschwänglich lohnend. Noch bei der sogenannten „ersten Zukunft“ Christi verweilt der Blick, obwohl bei der Ausdehnung derselben bis zu Jerusalems letztem, herrlichem Bau; nur angespielt etwa wird B. 10. ein wenig auf die Nacht auch zu richten (wie dann Offb. 22, 12. herausnimmt), um eben damit zu verheissen, daß er für's Erste nur gnädig sein, Gnadenlohn für die schwach aber treu seiner Hartenden mitbringen wird, vgl. nicht bloß 62, 11. sondern wieder als merkwürdige Aufknüpfung 35, 4. ¹⁾ Sein Lohn, den Er in Freiheit aushiebt, d. h. eben Gnadenlohn (so daß Niemand Ihm sagen darf: gib mir meinen Lohn) ist bei Ihm oder folgt mit, wo Er kommt — ja Seine Werthfrucht, Sein Vergelten für jedes Ihm wohlgefällige Thun steht gleichsam vor Seinem Angesicht, als heiliges Recht, als Rath und Wille seiner Liebe. (Nicht: gehet Ihm voran — denn das freilich ist undenkbar, weil Er selber ja der eigentliche Lohn ist.) Schon im Worte der Predigt bietet und vertheilt sich dieser Lohn, diese Frucht der Treue durch Segen und Kraft des Geistes.

Der gewaltige Richter — kommt als Hirte seiner Schwachen, in Ihm aber starken und fruchtbaren Herde! Umbreit: „Das verzehrende Feuerbild des eifrigen Gottes verwandelt sich in die milde Erscheinung des Hirten seiner Herde, die er sanft und treulich führt.“ Nicht bloß „die Landesstille“ gab dieses Bild und seine Ausmalung her (wie J. v. Müller meint), sondern mehr noch Israels typische Geschichte von Jakob und David her, s. schon 1 Mos. 48, 15. Wir kennen dann den Gott Israels als Hirten seines Volkes. (Ps. 80, 2.) — auch des Königs wie jedes Gläubigen (Ps. 23.) — besonders das Messianische der zukünftigen, vollkommenen Hirtenanweisung in einer gottmenschlichen Persönlichkeit. Derselbe Geist, der in späteren Propheten dies vervollständigt, hat schon durch Jesajas in demselben Sinne geredet: abgränzen, wieviel solcher Deutung an jedem Orte zulässig sei, bleibt eine thätige Mühe. Das Weiden seiner Herde steht wieder umfassend voran, dann folgen die zwei Klassen gegenüber: Klein und Groß, Jung und Alt, Schwach und Stark — aber grade die Starken als fruchtbringend, selbst Andre nährend werden in solcher

¹⁾ Das nil inultum relinquere (Grot.) liegt mehr im ברוך voran als jetzt in שכר und עמלה. Schon Ab. Esra: שכר לאורי לך.

Beschwer und Pflicht wieder schwach und bedürfen gleicher Herablassung mit den schwachen Anfängern, wiewohl je nach Bedürfnis verschieden erzeugt. Wenn חֲלָמִים die noch saugenden Lämmer sind (s. Bochart Hieroz.) — so treten die חֲלָלִים schön gegenüber, s. 1 Sam. 6, 7. u. a. gegen das falsche, nur künstlich als richtig zu deutende soetae.¹⁾ Für das Ganze siehe noch 1 Mos. 33, 13. 14. so wie für das Tragen überhaupt Jes. 46, 4. und das Tragen im Busen oder Schoos 4 Mos. 11, 12. Letzteres nemlich, nachdem der Arm, derselbe starke, der vorher genannt war, die irrenden Schafe, die leicht wieder sich dumm verlaufenden Lämmer gesammelt hat, daß sie hübsch bei der Herde bleiben — lieblosend, ihrer sich freuend legt er sie gleichsam an das liebende, wärmende Herz. Wie ganz anders doch dieser oberste Hirte und Bischof der Seelen, als manche gestrenge Kirchenmänner, die mit ihrer Dogmatik und Kirchenmacht Ihm zu dienen, Seine Herde zu sammeln vermeinen! Was endlich חֲלָלִים betrifft (worin die Methode der Liebe und Weisheit noch einmal schließlich sich summiert), so ist das ein ächt hirtlicher Kunst- und Amtsausdruck: nach den Juden die sorgfältige, sanfte Führung anzeigend (Chald. חֲלָלִים hier), weshalb Engl. B. gently lead, Holl. sachtcons leyden²⁾ — Schult. und Mich. verglichen aber auch den arab. Stamm Conj. IV. aqatam duxit, womit Ps. 23, 2. u. Jes. 49, 10. wohl stimmen, so wie die weitere Anwendung 2 Chron. 32, 22. 1 Mos. 47, 17. Also zur Tränke führen: die Säugenden bedürfen ja selbst wieder des Trankes.³⁾ Jedenfalls ein exquisites Wort am Schlusse zum Anfange חֲלָלִים.

Nachdem dieses gewaltige Exordium den Text gestellt hat, nun auch sofort, ebenfalls noch einleitend, eine Betrachtung darüber! Merke dabei zugleich den plötzlichen Uebergang vom Hirten zum allmächtigen Schöpfer — es ist Derselbe, Gott im Reich der Natur und Gnade. Ganz dem A. T. gemäß wird noch propädeutisch Beides verbunden, der Heilige in Israel beruft sich auf die Natur- und Ur-Offenbarung, welche zugleich wirklich allen Heiden gilt, als Bürgschaft schon für deren Mitberuf im zukünftigen Gnadenheil. Diese Betrachtungen, an denen wieder besonders Jes. reich ist, erinnern uns an das Buch Hiob

¹⁾ Welches auch Ab. Esra seltsam herausbringt: weil die Böcke auf sie ge-
fliegen!

²⁾ Gegenteil dazu, nicht Parallele wie Willius promptuar. emphas. bibl.
angibt, wäre das minare bei Apulej. u. Auson. Man sehe das Wort
dabei gleich 1 Mos. 33, 14.

³⁾ LXX. diesmal weniger treffend παρακαλέσαι, wie sie auch Kap. 51, 18. u.
2 Mos. 15, 13. ausdrücken. Anderwärts ἄγειν Kap. 49, 10. — ἀντρίφειν
1 Mos. 47, 17. Ps. 23, 2. — διατρέφειν Ps. 31, 4. — καταπαίνειν 2 Chron.
32, 22. — ἀντιλαμβάνεσθαι dort 28, 15. — völlig verfehlt aber 1 Mos.
33, 14.

— nicht als eines „gleichzeitigen Dichters“ Werk, sondern als den Anfang der Schrift, das Elementarbuch der Prolegomena Mosk. Hier ist Physikotheologie, hier „natürliche Religion“ dennoch als Offenbarung, überführender und gründlicher als moderne Kompendien und Gesangbuchlieder sie schwächlich neben der Schrift nachgemacht. Hier ist lauter gewaltiger Gegensatz des einigen, selbständigen, unvergleichlichen Schöpfergottes mit seiner Welt und Kreatur, allem Pantheismus, der im Hintergrunde des abgöttischen Heidenthums lauert und zuletzt als antichristlich vollends hervorbricht, ins Angesicht behauptet mit überführendem: Wißt ihr nicht? Keinesweges etwa, wie jetzt schlaue die Verführung spricht, noch der unüberwundene, alttestamentlich starre Gegensatz eines außerweltlichen Götzen, sondern ewige Grundlage wahrhaftiger Offenbarung, die selbst in der Menschwerdung des Eingeborenen, im Durchwohntsein der Gemeinde vom heil. Geiste doch unverrückt bleiben muß. Das nächste Ziel der Vorhaltung an diesem Ort ist Erweckung des gläubigen Vertrauens auf Den, der mächtig ist zu thun was er verheißt, wie Calv. hier schön ausgeführt hat. Schon tiefer liegt, mehr als unsre jetzt hinzugebrachte Anwendung aber erscheint uns der Gedanke, welchen Cooc. hervorhob: *adimitur hominibus omnis potentia ad efficiendam salutem suam et aliorum* — vollends wenn dies bereits dogmatisch auf die Ohnmacht zur eignen Gerechtigkeit bezogen wird. So weit greift diese Einleitung noch nicht deutlich, obwohl im Allgemeinen wahr und schön die Schlußfolge heißt: *igitur ipsi credendum est et cedendum*.

12 — 14. Wer hat in seiner hohlen Hand die Wasser gemessen, und von den Himmeln mit der Spanne das Maas genommen? Und faßt in ein Drittel den Staub der Erde, und wägt auf der Wage die Berge, und die Vögel auf den Wagschalen? Wer hat ermessen den Geist des Herrn, daß als Mann seines Rathes er etwas ihm kundthue? Mit wem hat er sich berathen, daß er ihn unterweise, und belehre ihn im Wege des Rechts, und lehre ihn Erkenntniß, und den Weg der Rettung thäte er ihm kund?

Macht und Verstand, Allmacht und Allweisheit des Schöpfers unvergleichlich erhaben, wie die Erhaltung und Regierung der geschaffenen Welt fortwährend vor Augen hält. Nur komisch wird hier (z. B. noch bei Maurer) das Dilemma gestellt: *quam immensa sunt Dei opera* — oder *quam mirus est eorum concentus et proportio* — je nachdem verstanden werde: *quis (hominum) metiatur* oder *quis alius mensus est nisi Deus?* Denn Beides ist Eins in der Sache, geht völlig in einander, ganz wie z. B. auch Sprüchw. 30, 4. Niemand kann messen und wägen, wie und was Gott abgemessen und abgewogen hat! Eben so sind hierin Macht und Weisheit sogleich lebendig beisammen. Wegen der paradoxen Ausdrücke voran bemerkt Vit. gut, daß für Gott eigentlich keine Redeweise zu hoch oder hyper-

haltich sei; besser noch hat's Calv. getroffen, daß vielmehr auch das noch Herablassung zu unsern engen Maas und Begriff in Vergleichung: *sic enim nobiscum Dominus habuitiro solet*. Die Wasser der Meere, der großen Tiefe, daraus und dahin Alles fließt — die Himmel drüber — dann die Berge wie die Stänblein des Erdbodens: dieselben Grundzüge der großen, unnatürlichen Weltanschauung siehe Spr. 8, 24 ff. beisammen. Dort anders geordnet, hier voran zu den Wassern als dem in Seiner Hand noch Geringeren die größeren Himmel, die Er auch umspannt. Für die zu schöpfenden, an ihren Ort vertheilend auszugießenden Wasser schickt sich die hohle, für die Himmelsdehnung die flache Hand.¹⁾ Nicht brauchte nicht erst beizusetzen: wie ein Mensch in einem Geräthe, dessen Maas er weiß. Messen und Wägen steht buchstäblich zuerst und zuletzt, in der Mitte zwei Synonyme.²⁾ Man hat gefragt, ob die Wasser hier auch die oberen, die Wolken seien, welche Spr. 8, 28. noch einmal mit den unteren zusammenfaßt; allein der Blick steigt ja von der Erde zum Himmel empor (s. den Ordnungsplan), von der Tiefe zur Höhe, folglich liegt die Zusammenfassung nur etwa darin, daß auch an den sogleich genannten Himmeln Wasser hängen. Um recht menschlich konkret zu reden (daher allerdings auch gesagt sein soll: wer von euch kann das?) wird ein übliches, uns unbekanntes Maas genannt: *שֶׁשֶׁשׁ* „Drittel wie wir jetzt „Viertel“ haben, vgl. noch Ps. 80, 6. Hier bei Jes. mit Hüller ein sehr kleines Maas zu folgern ist unnöthig, da dem Staub der Erde gegenüber auch Scheffel oder Meze klein genug; im Psalm aber wird gewiß falsch ein kleines, gewöhnliches Trinkmaas verstanden, dort ist von Viel die Rede.³⁾ Des Staubes der Erde ist viel — dies wüßig ironisch anerkennend wählt der Proph. schon etwas Größeres, wie Meze oder Scheffel: wir freilich messen ihn auch nicht mit Schiffsladungen! Merke für die zwei Hälften des Verses: Gott hat Hand und Spanne zu Maas und Wage, braucht nichts Anderes. Staub ist leicht und doch viel, Berge sind auch schwer —

¹⁾ So gewiß richtig das von den Älten mitunter nicht verstandene *כַּף* (vgl. *מִשְׁכָּל* Spr. 30, 4.) und das eben so deutliche *מִזְגָּן* s. Mich. Suppl. u. vgl. R. 48, 13. *שֶׁשֶׁשׁ* wie *שֶׁשֶׁשׁ*. Grundlos wollte Gussel wegen 1 Rn. 20, 10. *כַּף* planta pedis deuten.

²⁾ *כַּף* ungenauer „abgränzen“ oder „berechnen“, es umfaßt etymologisch wohl Beides, das Wägen und Messen, Letzteres aber gehört hier zur Spannens eigentlich fassen, in sich halten, dann auch in den Dialecten für Messen. „Von den Himmeln das Maas genommen“ — so die Hll. B.

³⁾ Als dritte Stelle gehört wahrscheinlich, gegen die gewöhnl. Exegese, noch Spr. 22, 20. dazu.

so wieder vom Niedern und Geringen zum Größeren in der Höhe. Gott „legt Felsen auf die Wage, Gebirge auf die Waagschal“ — genauer: wägt auch die Berge wie Hügel. Ganz eigentlich: er hat in der Schöpfung, vom Grundlegen her (V. 21.) Alles gemessen, gewogen, in genauester Ordnung mit Weisheit vertheilt. Hiob 28, 25 ff. Weiss. 11, 21. Vogel: *tanquam perfectissimus hujus mundi creator, qui totum et partes tam apto disposuerit, ut neque aliquid superfluum sit, neque quicquam deficiat.* Miß und rechne Ihm nach, wenn du kannst!

Darum ist auch sein Verstand so unausforschlich, seine Weisheit schon in ihrer ersten, beschämendsten Voraussetzung als Allwissenheit selbst im Gebiete der Natur bis aufs Kleinste. Ja Gott weiß buchstäblich, wieviel Scheffel und Regen Sand auf Erden, wieviel Pfund und Loth Gestein — wieviel „Sonnenstäublein“ im Raume des „Aethers“ — und die weiteste Ausdehnung ist ihm, uns zu Liebe so geredet, eine Spanne Seiner Hand oder Nacht! Was wird also Sein Geist wissen, Sein Rath erwogen und beschlossen haben für das Reich der Geister, für die Menschen, die Sünder und ihr Heil! Ein bewußt-persönlicher Werkmeister ist ja die keines Beweises bedürftige Urvoraussetzung des Werkes, des weislich geordneten. Versäume doch, unvernünftige Vernunft, welche die Offenbarung kritisiert, vor dem zweiten und dritten Artikel, wenn du wirklich noch ehrlich rationalistisch den ersten glaubst!

Die Rede V. 13. bringt ein und steigt auf mit absichtlich demselben *תכר* — was nicht verwischt werden darf. ¹⁾ Siehe doch in V. 12. 13. 14. zusammen die Steigerung: Wer mißt die geschaffene Welt? (Wer anders, als ihr auch erhaltender, verwaltender Schöpfer?) Wer also mißt den Geist, Verstand eben dieses Messenden? (Wer versteht auch nur Seinen Rath?) Vollends zum Dritten: Wer gibt diesem Allweisen Rath, noch Klüger als er? V. 28. Der verzagende Unglaube meint, Gott könne wohl etwas vergessen, versäumen; der sich beschwerende, die Sorge und Klage will ihm rathen sogar, wie er's machen sollte. Hiegegen also stellt sich in praktischem Ermahnen, Ermütern die allgemein betrachtende Theorie, vgl. dann weiter z. B. Hiob 38, 2. (und Vieles im ganzen Buche vorher), Jer. 10, 12.

¹⁾ Also schon darum falsch Manche von Alters her (s. Gesen. und Vittr., auch Engl. B.) hier leiten — wobei man sich auf den Parallelismus nicht berufen darf. Auch nicht auf den Sprachgebr. des Niph., wonach nur etwa hier *לִרְדּוֹ* scil. *לִרְדּוֹ* stehen könnte. Vielmehr vgl. Kal in den Sprachw. Daher Luth. falsch: unterrichtet — Andre besser: durchforschet — v. Meyer am besten: ermisst — schon LXX. *ἐρευνᾷ*.

23, 18. Weish. 9, 13 ff. Röm. 11, 34. 1 Kor. 2, 16. ¹⁾ Gegen Accente und Sprachgebrauch Ewald: „und offenbart — ein Mensch — ihm seinen Rath!“ Denn gewiß gehört **וְיָדָעְתָּ** zusammen, LXX. **σύμβουλος**, Ps. 119, 24. Auch wäre, Gotte seinen eignen Rath kundthun — eine schon zu hoch steigende Ironie voran. Es folgt nun erst: mit wem hat er sich berathen (in der Schöpfung und seitdem), daß der ihn unterweise? Das **יְדַרְכֵּנִי** (welches anfängt und schließt) ist zuerst allgemein ein **יְדַרְכֵּנִי** — dann wird es erklärt, und zwar wieder zuvor in Summa: den Weg des Rechts, den rechten Weg (des Handelns, Verfahrens) ihn lehren ²⁾ — endlich die allgemeine **דָּרַךְ** den speciellen **דְּרֹכָיו** der Unterscheidung und Praxis gegenübergestellt. (Holl. des veelvoudigen verstants.)

15—17. Siehe die Heiden — wie ein Tröpflein vom Eimer, und wie ein Stäublein der Wage sind sie geachtet! Siehe die Meerländer — wie Staub wirft er sie empor! Und der Libanon ist nicht genug zum Feuermachen, und sein Erthier nicht genug zum Brandopfer. Alle Heiden — wie Nichts vor Ihm, weniger als Nichts und Leere sind sie Ihm geachtet!

Jetzt erst die Menschen, die Erdbewohner Ihm gegenüber besonders genannt als ohne Vergleich klein und ohnmächtig: allerdings die Heiden bis in weite Ferne, die drohende, so groß und gewaltig erscheinende Gegenmacht für Israel hervorgehoben, doch zugleich dies Volk Gottes in seiner Natur allen diesen Völkern gleichgestellt. Obwohl **ἀπαξ λεγ.** ist **מָר** doch sicher; ebenso **מְרַח** nur hier im Grundbegriffe: zerriebenstes, dünnstes Theilchen oder Stäublein (A. Esra: **הַאֲבָק הַדָּק**) gleichsam Atom, parallel mit **דָּק**, fälschlich rathend oder deutend LXX. **ρόση** (wie dann auch Weish. 11, 23.) Vulg. momentum, was den Ausschlag auf der Wage gibt; denn Gesen. bemerkt richtig nach Vitr., hier sei vielmehr die Rede von etwas, was nullius momenti, gar keinen Unterschied mache, wenigstens keinen spürbaren auf unsrer, auf irgend einer kreatürlichen Wage. Gegensatz und Klimax in einander: ein Tröpflein vom Eimer wegrinnend, unbemerkt, unbedeutend — ein Stäublein, wie sie im Sonnenschein fliegen, wie sie den Raum des Aethers füllen, zur Wage dazu, vollends ohne das Gewicht zu vermehren. ³⁾ War doch B. 12. zuerst

¹⁾ Vom Geiste Gottes in den Propheten (wie Chald. und Sarchi gleich sehen) ist hier noch nicht die Rede, das ist dann Konsequenz für sich. Auch die Juden dogmatistiren zu sehr als Erregten, wie weiter an Sarchi zu sehen, wenn er B. 14. ganz anders übersetzt, um seinen aparten Abraham zu bekommen, den Gott gelehrt habe!

²⁾ Vgl. denselben Ausdruck im ersten Theile 26, 8. Hier **לְמַדְתִּי** mit **ב** kopfr. (wie sonst **הִרְרִי**) als absichtlich stärker: ihm Unterricht geben darin!

³⁾ Luth. falsch beidemale: was im Eimer, in der Wage bleibt; eben so falsch Holl. wieder beidemale van.

Wasser und Staub genannt, jetzt aber steigt pww bis zu den Impon-
derabilien der Höhe: man scheue sich nicht, solche Geheimphysik statt
antik unvollkommener Vorstellungen in dem scharf genommenen Schrift-
worte zu finden. Das in Tropfen verlaufende Wasser des Eimers
meint im Hintergrunde der Bildsprache das Berghen und Sterben
der Menschenkinder — die Wage weist auf den Gerichts- und Gnaden-
Rathschluß Gottes über dieselben. Genug, alle Völker der Erde
gelten ganz und einzeln gar gering in beiderlei Beziehung, so lange
nur nach Gottes Macht und Größe für sich die Frage bleibt. Natur-
lich pww hier für ihre Bewohner, übrigens dies Wort nicht dem
zweiten Theil Jes. eigenthümlich (wie Gesen. Einl. aufführte),
sondern bloß bei Jes. überhaupt häufig, s. auch 20, 6. 23, 2. 6. 24,
15. Nehmlich pww sind nicht etwa nur (nach Grot.) Mesopotamien,
Assyrien, Armenien, sondern die dem Wasser entgegengesetzten Wohn-
länder, und zwar in specie die fernen, unbekannten weit über
das Meer hinaus, Küsten und Inseln der Heiden, wovon künftig mehr.
Wegen pww folgen wir Kimchi: sobald er will, hebt er alle diese
Länder auf oder wirft sie empor und herum! (Auch Ew. combinirt
richtig noch dies Heben mit dem Wägen vorhin.) Quom tollit ist
nicht einmal nöthig; Niph. von pww zu verstehen mit Jarchi, R.
Jona, Aquila sehen wir keinen Grund.¹⁾

Wie zwischengeschobene, gewaltige Konsequenz und Nebenbemerkung
steht B. 16. der kolossale Gedanke: was diese Menschen wohl diesem
Gott zum Opfer anzünden könnten! (Ps. 50, 9—12. Jes. 66, 1.)
Das ist mehr als homerische Helatomben. Umbreit: „ein gewal-
tigeres Opfer hat noch keine Phantasie gedichtet — der prächtige
Libanon der Altar im unermesslichen Tempel der Natur — all' seine
herrlichen Cedern das Holz zum Feuer, und alle Thiere seines Waldes
das Opfer!“ Man könnte noch unterscheiden und steigern: ihm zu
Dienst (ein Feuer für ihn anzumachen, wenn er Licht oder Heizung
brauchte), vollends zur Versöhnung — allein das ist schwerlich der
Einsalt des erhabenen Gedankens vom Opfer gemäß. Wenn ferner
Vitr. hier ausruft: *viden' agi de justitia peccatoris apud Deum?*
(wie Jarchi: $\text{לכבוד על עון הרשעים}$) — so haben wir oben bereits
uns dagegen erklärt. Daß man Ihm nichts opfern kann, bleibt hier
noch wie Ps. 50. einfach dabei: nichts geben das seiner würdig wäre;
die Anwendung auf das Versöhnen liegt wenigstens ganz im Hinter-

¹⁾ Also nach Chald. dann Vitr. *quod avolat*, Ges. das verfliegt — auch
rhetorisch nicht so gut, man konstruirt nun so oder so. Vollends gefürchtet
Maurer imperson. das es (ein Wind) wegrafft.

grunde.¹⁾ Nach diesem Zwischenfaze gehet B. 17. fort: Ein Stäublein wären alle Heiden? Das ist doch noch etwas — eigentlich aber sind sie Nichts vor Ihm, ja weniger als Nichts! Dies im Blick auf das Vergehen und Sterben (B. 6. 7. vorhin, Ps. 39, 6. 12.) — welches für Menschen eine positive Schuld anzeigt, ein Mehr als Nichts oder Weniger, wie man's also nimmt. Die so völlig passende, bedeutsam die höchste Spitze stellende comparative Bedeutung in *עָפָר* vertheidigt Umbr. mit Recht gegen Ges. u. Pizig; es ist weder das *γν* *explotivum* der Araber noch ein *ex materia*, die Parallelen entscheiden gegen hiesigen Zusammenhang keinesweges, der Ausdruck ist auch nicht mathematisch wunderbar sondern sehr wahr. Ach daß die Menschheit vor dem Schöpfer ein reines *וְרֵק* — nur negativ Leeres wäre! Sie ist Nichts und leider, dennoch nicht einmal Nichts: dies die letzte, leise Andeutung dessen, was Vit. unbekannt schon in die ganze Stelle legt; dies Andeuten der Sünde, die Tod und Ohnmacht verschuldet hat, entspricht dem *וְרֵק* hernach B. 25. auf Seiten Gottes. Wenn verglichen, wenn der Mensch als Etwas neben und wider Gott hingestellt werden soll, dann bleibt es bei *עָפָר* — die Liebe, die Gnade des treuen Schöpfers, des Erlösers freilich rechnet anders, hält die Gefallenen der Erlösung werth, macht aus ihnen ein Etwas zu Lobe seiner Herrlichkeit. Und weil auch das Größte vor Ihm klein ist, so haben wir darin vielmehr die vernünftige Antwort auf jene unvernünftig sich sperrenden Bedenken: Wie sollte die kleine Erde, der arme Mensch auf ihr zu Heil und Herrlichkeit im ewigen Sohne kommen? Wäre denn sonst etwas größer vor dem Ewigen? Aber auch umgekehrt: das Kleinste wird groß vor Ihm, in Ihm nach Seinem Rathe!

18. Und wem wollt ihr (denn) vergleichen den starken Gott, und was für ein Gleichniß zu Ihm aufstellen?

Aus dem Bisherigen folgert sich nun die Thorheit der Abgötterei, des Aufstellens von Gottbildern, Götzen in Gestalten des Geschöpfes. Hengstenberg: „der Proph. war dazu veranlaßt theils durch die Umstände seiner Zeit,²⁾ theils durch das Voraussehen der Verlockungen zum Götzendienste, welchen die Israeliten im Exil ausgesetzt sein

¹⁾ Vollennds verschlend hat die Berl. A. herabgebracht: Und auch alle Opfer der jüdischen Ceremonien können dazu nichts helfen. Als ob dies den Heiden vorher entgegenstände, da doch die ganze Rede Juden und Heiden zusammenfaßt, vielmehr zunächst den Heiden sagt, was sie opfern sollten und nicht könnten. Wir weisen gern zuweilen Solches ab, damit man unterscheiden lerne.

²⁾ Babel an Manasse gedacht: vgl. jedoch unsere Einleitung, welche die „Umstände seiner Zeit“ noch anders faßt.

würden.“ Ganz wahr, aber der prophetische Sinn greift noch viel weiter, diese Rede züchtigt auch vorbildlich das Gottmachen der Vernunft, das Hervorspinnen eifler Gedankengötzen aus menschlichem, freierwilligem Vorrath und Stoff, die „eigenen Einfälle und Einbildungen von Gott“ (wie Detinger sagt), so wie nebenbei bis heute noch die Bilder der Christen, den alten Mann als Gott Vater bei den kindischen Darstellungen der Dreieinigkeit u. dgl. Eine folgernde, beschämende Frage geht voran, wie dann R. 25. wieder eine schließt. Auf dem durch Moses gelegten Grunde 2 Mos. 20, 4. 5 Mos. 4, 15 ff. erhebt sich die prophetische Lehre, welche Leo der Armenier in der Christenheit abermals zum Rechtstitel des Bilderwegthums nahm. Das γ gilt λογισμὸς, wie Vit. bemerkt, ἡγῶ heißt gegenüberstellen, als gleich aufstellen wie Ps. 40, 6. 89, 7. Holl. treffend toepassen. Falsch aber findet hier Gesen. bloß die Frage: „was haben die Götzenbilder dem Welterschöpfer und Regierer entgegenzustellen?“ so daß nicht die Rede davon wäre, Jehovah selbst abzubilden, sondern vom Gleichstellen, auch für Gott Ausgehen der Götzen, folglich diese Götzen gleichsam als vergeblich mit ihm Wettelsende gedacht. O nein, die Parallele R. 46, 5. lehrt uns anders, der Sinn der sogleich folgenden Uebersführung vergl. mit 44, 16—20. ist schon ganz derselbe wie Apöstg. 17, 29.

19. 20. Den Bildgott gießt der Künstler, und der Schmelzer überzieht ihn mit dem Golde, und Ketlein von Silber schmelzt er (dran). Der Verarmte zur Noth — ein Völk, das nicht faule, wählt er — einen weissen Künstler sucht er sich, zurechtzustellen einen Bildgott, der nicht wackelt.

Nicht ferner als Frage (LXX.) sondern spöttische Schilderung der sich selbst widerlegenden, auch bei scheinbarem Reichthum gleich armseligen Götzenmacherel. „Das Göttliche hängt da von menschlichen Zufälligkeiten und Erbärmlichkeiten, von menschlicher Berechnung und Kunst ab: dies nie auszugleichende Mißverhältniß ist eben das Tiefstidherliche Babel.“ (Ewa Id.) Anknüpfend an ἡγῶ steht emphatisch mit dem Artikel ὁ voran, welches Wort hier in die allgemeine Bedeutung Götze, gemachter Gott übergeht, wie schon im Decalog, Ps. 97, 7. und vielmals. (Gewöhnlich LXX. ἡδωλον, hier im Zusammenhang auch richtig εἰδωλον.) Wir haben Ewa Id.'s treffende Uebersetzung adoptirt: den Bildgott. Unnütz daher das Bedenken, wie doch ἡγῶ zum sculptilo passe; grundlos die von Hensler nach Kimchi, selbst Gesen. dann versuchte Künstelei, daß ἡγῶ das „Angießen“ oder Ueberziehen meine, welches doch erst im Folgenden genannt wird. Vit. weiß erst ganz richtig ὁ zu fassen, wie wir gesagt, sollte darum hernach nicht kleinlich ausweichen: Cum minus longum esset dicere, fundit fusile et parat sculptilo, ex utroque sententiae membro mente

concepto alteram mutuatus est vocem, inde locutio: fundere sculptile, h. e. fundere vel sculperre simulacrum fusile aut sculptile. Das alles brauchen wir nicht, vielmehr steht auch קדש wieder unbestimmt allgemein, das Wischen der Ausdrücke statt einzeln genauester Unterscheidung hat selbst einen ironischen Sinn, erklärt diese Unterschiede zugleich erhaben überfliegend für gleichgültig: sei es nun geschnitten oder gegossen, immer bleibt's Werk von Menschenhänden aus nichtigem Stoffe! Wobei jedoch nicht vergessen wird, auf die gewöhnlichste Art auch der stattlichsten Götzen Rücksicht zu nehmen: Holzern mit metallnem Ueberzug, s. Kap. 30, 22. Bekanntlich קרן Pi. zuerst ausdehnen, breithämmern, dann mit Breitgehämmertem bedecken. Sogar der Artikel in בורה ist spöttisch: das Gold ist nur Ueberzug! Vgl. Spr. 26, 23. Zu den Ketten reicht es nicht mehr oder wird nicht weiter drangewandt, die sind schon von Silber. Man kann an bloßen Schmutz denken, besser jedoch versteht man ein Anbinden, Aufhängen, daß der Gott nicht falle (V. 20.) — oder gar gestohlen werde: was nach Vit. (der auch hiefür R. 30, 22. vergleicht) besonders für die kleineren Hausgötzen paßt. Boysen z. B. meinte zwar, Ketten würden ja nicht zusammen geschmolzen, und will daher arabisirend תרקרה (mit Vulg. laminas) ebenfalls von Bekleidung deuten; aber das Wort ist sicher im Hebr. aus dem Verbalstamm und dem verwandten רחק — warum denn auch nicht, wenn man so genau sein will, dran schmelzen oder mit der Berl. B. „löthen“? Bei מסכן sind alte und neue Künste gleichfalls ungehörig, ¹⁾ sehr einfach schon Kimchi: s. v. a. מסכן — wer nehmlich kein vorher genanntes Gold oder Silber hat. Man könnte den Komparativ unterlegen wie Vit. frugalior in oblatione sua, qui majore parsimonia utitur — oder mit Ges. u. Gw. der ärmere Geber, ärmer an Gabe; doch scheint uns die Pualform noch genauer anzuzeigen, was Holl. u. Engl. B. ausdrücken: verarmt, arm geworden. Seb. Schmid: destitutus oblatione. Jedemfalls תרומה beigegebener Acous. quoad, aber nicht „Aufwand,“ welchen er nicht bestreiten könnte, denn auch sein Holz wendet er ja noch dran, sondern der Abhub, geweihte Beitrag insgemein, welchen Jemand an einen Götzen zu wenden vermag. Sei es nun Gold oder Holz (von Stein dazwischen wird nicht erst besonders geredet, weil die Extreme gemeint sind), auch das Holz des Armen ist noch an Thorheit verschwendet, wie das Gold und Silber des Reichen; denn welcher ein Gott, für welchen erst der kluge Macher gesucht werden

¹⁾ Eine Art Holz — oder ein Kluger zur Unterscheidung (was dann תרומה sein soll, so Tarchi) — oder ein Vorsteher — oder nach Michaelgar ein beim Baumsfällen Verwundeter!

muß, bei dem es Vorsehung gilt, daß er nicht faule (wie Plin. angibt, welche Hölzer gut seien zu Göttern) — daß er nicht wackele! Beides entspricht einander sehr ironisch, vgl. 41, 7. 44, 14.

21—24. Versteht ihr nicht? Hört ihr nicht? Ist's nicht von Anfang euch angesagt? Habt ihr nicht gemerkt auf die Gründungen der Erde? (Ja erheben) Den der da sitzt über dem Kreis der Erde, und ihre Inassen wie die Duschreden; der da ausbreitet wie ein Tischlein die Himmel, und spannet sie wie ein Gezelt zum Wohnen. Der da Fürsten ins Nichts wirft, die Richter der Erde zu Nichtigkeit macht. Ja kaum sind sie gepflanzt, ja kaum sind sie gesät, ja kaum wurzelt in der Erde ihr Stamm, so bläset er auch unter sie, daß sie verdorren, und ein Windwirbel rafft sie wie Spreu dahin.

G. Müller: „Wenn der Prophet das Bild (der Götzen) fast in's Kleinliche ausgearbeitet hat, so fährt er wie ein Donnerwetter mit der Verkündigung der Majestät Jehovahs daher und vernichtet es wieder.“ Man fühle, wie auf dies „Nicht wackeln“ plötzlich solche stürzende Bestrafung folgt, Anwendung nun des von B. 12. an Gesagten gegen die Götzenmacherel! Ewald wie Lowth u. Berl. Bibel: Wollt ihr nicht verstehen, hören? So etwas liegt wohl mit drin, aber nicht ist's der Hauptfuss, denn sogleich וְהָיָה daneben zeigt ja, daß wenigstens וְהָיָה zugleich aoristisch heißen soll: Habt ihr nicht gehört? Viel zu dogmatisirend unterscheidet Calv. im ersten Vers: voran das Wissen oder Verstehen überhaupt — dann das Hören aus dem Offenbarungswort und Gesetz neben der Verkündigung schon durch Natur und Kreatur, Schöpfung der Erde. Der große Gedanke scheidet hier gar nicht so die zwei Offenbarungen als zwei, selbst wenn וְהָיָה auf Lehr- und Predigtwort insonderheit ginge, wie es in Israel und von Israel her auch für die Heiden ergeht; vollends werden hier (in dem ganzen Abschnitt B. 12—25. s. d. Ordnungspl.) jedenfalls vornehmlich die Heiden angerebet, das abtrünnige, sich ihnen gleichstellende Israel nur mit ihnen. Auch alle Heiden können und sollen wissen, haben gehört oder vielmehr nicht.¹⁾ Hernach gilt eben so B. 26. noch allen Menschen insgemein und B. 27. tritt Israel damit in Kontrast, als das freilich noch mehr und fester wissen sollte vom einigen, starken Gott. Das unbestimmte וְהָיָה, das noch die Urväter meinen kann, wird sogleich deutlicher überboten: seit die Welt geschaffen ist, die vom Schöpfer zeuget! Darum aber nicht וְהָיָה mit Ew. (nach Chald.) zu lesen: seit der Erde Gründung²⁾ — sondern es ist ein Accus. zu וְהָיָה, der zugleich das Objekt des

1) E. Vit. u. Kimchi — der Letztere freilich widerspricht sich dann selbst und scheidet wieder acht rabbinisch das Wissen, das Hören aus dem vorhandenen Wort, das Anzeigen auf dem Wege der Uebersieferung, קבלה.

2) Was Lowth u. Vogel durch unnütze Konjekturen stützen wollten, doch schon Koppe protestirt.

ganzen Verses nachbringt, was Vit. ganz richtig in Aufmerksamkeit fordernden, stark inne haltenden Sakoph findet. Die Gründung der Erde verstehen, verständig darauf merken, d. h. wer sie gegründet hat, B. 26. 28. 45, 18. 19. Röm. 1, 19. 20. Der auffallende Plural meint die lehrreiche Mannigfaltigkeit ihres Bestandes, wonach sich die fundatio wirklich in lauter fundamentis, foundationibus immer neu und anders verkündigt, ohne daß wir noch Besonderes dahinter zu suchen hätten.¹⁾

In B. 22. macht das absolut scheinende עֲלֵי Schwierigkeit und ist durch allerlei Ellipse gebeutet worden: Ihr Urheber nehmlich ist es, welcher — oder (sehr ungeschickt unterbrechend): Ich bin's, der da sitzt — Vit. gar knüpft an B. 18. nach vermeinter Parenthese. Wir halten für allein richtig, daß es noch fortgehender Accus. zum vor. B. sei, wiewohl es nach Art solcher freien Rede zur absoluten Stellung übergeht. Das gleiche עֲלֵי aber von Gott im Himmel und עֲלֵי von den Menschen auf Erden darf die Uebersetzung, die es nicht ganz ausdrücken kann, doch auch nicht ganz verwischen: Er da droben sitzt und thront anders, als die Kleinen hier unten! Selbst im Suff., welches עֲלֵי substantivisch der Erde beifügt, liegt eine Feinheit: die Besitzer, Insaßen, Einwohner der Erde kann man sagen, aber nicht auch der Bewohner des Himmels! 1 Röm. 8, 27. Das Sitzen von Gott übrigens nicht bloß gleichnißweise (wie Kimchi schon trefflich spiritualisirt), sondern eine freilich erhabene, geheimnißvolle Realität. Wo sitzt, wohnt und thront er denn? Hoch über dem Kreis der Erde — woraus nun keinesweges folgt, daß man hier von der alten, indischen Vorstellung eine Probe habe: die Erde als runde, vom Ocean umschlossene Scheibe; denn der Geist in der Schrift redet, wie selbst die Astronomen vielfach noch heute, *comme si* *par exemple*, gibt uns übrigens anderwärts genug zu verstehen, daß er unabhängig von menschlichem Wissen tiefer geschaut habe. Man könnte sogar auch hier anders verstehen, wie Kimchi, der עֲלֵי als das, worauf Gott sitzt, nimmt, als den Himmelskreis (Ps. 77, 19. Job 22, 12—14), dessen Centrum die Erde, und das ohne Widerspruch mit Copernicus die Schrift dennoch richtig, aus dynamischen Gründen geocentrisch denkt und redet, darüber wäre viel zu sagen.²⁾ Dagegen spräche noch nicht Vitringa's Einwand. עֲלֵי sei nur flache Scheibe, nicht עֲלֵי; denn wer beweist uns das?

¹⁾ Die Kimchi lang und breit von den vier עֲלֵי oder Elementen philosophirt, die schon in B. 12. 13. angedeutet seien.

²⁾ Anders als Feldhoff, aber auch anders noch als v. Meyer Blätter für höhere Wahrh. VIII, 342.

Nach Job 26, 10. Spr. 8, 27. sind sehr merkwürdige, nicht obenstehende Stellen. Dennoch meinen wir, unserer Stelle hier sei das fern in anderer Anschauung, es müsse „hoch über“ bleiben, weil Gottes Platz hernach ein Gezelt heißt; weil grade das Herabschauen von der Höhe (Ps. 143, 5. 6.) wie die ganze Rede nach dem Schein hier dazu gehört; daß die da drunten wie Heuschrecken in seinen Augen sind. Für diese sprichwörtl. Rede ist jedenfalls 4 Mos. 13, 34. die rechte Parallele, Luth. Randgl. spielt unbesorgt: „die verjagt und erschreckt werden“ — wie sonst Ps. 109, 23. Job 39, 20. vorkommt. Uebrigens bemerkt Calv. wahr, es sei nun auch von Erhaltung und Regierung die Rede, das herrschende, herabschauende Sigen schließt das ferdich ein, nur daß auch schon B. 12—15. nicht bloß der Schöpfer gemeint war.¹⁾ Das Ausbreiten, Ausspannen des Himmels wie einen Teppich (diesmal dafür p^7 ein dünnes, leichtes Tuch, vgl. p^7 B. 15.) oder ein Gezelt ist bekanntes Bild, Ps. 104, 2. Job 9, 8. u. s. w. Trägt man bei r^7 weiter, wer darin wohne, so gibt der Chald. die einzig richtige Antwort: Gott selber in seiner Herrlichkeit, denn r^7 kehrt wieder zu w^7 zurück, vgl. 57, 15.²⁾

Die D^7 auf w^7 der Erde, hier allgemeiner Begriff derer, die auch richten, herrschen und hochsizen auf Erden, sind aus Psalmen und Sprüchen bekannt, s. bes. Ps. 2, 2. 10. Warum aber grade jetzt von ihnen gesprochen in einer Beziehung, wie Ps. 2. Job 12, 17. 18. u. a. vorkommt? Schwerlich bloß als von den mächtigen Beschüzern der Abgötterei, Repräsentanten der heidnischen Macht (Vittr.), obwohl das dazu gehört und Israël bald wieder wie vor Zeiten erleben soll, daß Gott noch mächtiger ist. Kap. 41, 2. Wir meinen, diese Mächtigen stehen hier als auch selbst Götter und Götzen der Erde, theils wie Nebukadnezar Anbetung verlangt (daher Dan. 2, 21. 4. 14. 5, 21.), theils wie bis heute die Menschen Gögendienst mit ihnen treiben. Apostg. 12, 22. Das h^7 und w^7 erklärt sich wechselseitig im Parallelismus. Derselbe Gott, von dem sie gepflanzt und gesät werden, durch dessen Macht allein sie wachsen

¹⁾ Kap. 42, 5. steht noch mehr dabei: die Hauptsache, daß Er Odem und Leben gibt.

²⁾ Denn bloß ein Bild angeschötigt: wie sonst ein Mensch das Bett zum Wohnen macht: ist es gewiß nicht, wenn Gott eben auch sein Zelt und seinen Thron hat. An Bewohner auch des Himmels neben Gott, andrer Geschöpfe da oben zu denken, wäre theils zu modern, theils hier ganz unvermittelt. Wenn aber Cocc. u. Vittr. billigen, was Kimchi u. A. Esra gemeint: daß die Menschen unter dem Himmel wohnen, denn jedes Haus müsse doch auch ein Dach haben: so wollen wir das dem Geschmac des Lesers überlassen.

oder wurzeln, macht sie auch — oft genug, wie ihre Sünde, ihr Uebermuth fordert — wieder zu nichts, statuiert an ihnen ein Beispiel für das oben B. 6—8. Gesagte, darum steht in demselben Gleichnisse des Verdorrens, vgl. beidemal וְיָבֹשׁ und וְיָבֹשׁוּ wie וְיָבֹשׁוּ vorhin. Das ganz B. 24. nur von den Nachkommen redete, ¹⁾ wäre wunderbar; aber auch wie Luth. (desgl. schon Rabbinen und manche Neuere) bloß zu verstehen: es ist als wenn sie gar nicht gepflanzt wären u. s. w. — so sehr macht er sie zu Nichts — kann uns nicht gefallen. Wir finden kein Hinderniß, hier כִּי für kaum zu nehmen, und haben dann die passendste Wendung zu dem וְיָבֹשׁוּ das man sehr grundlos eingewandt hat: kaum stehen, wachsen, wurzeln sie eine kurze Weile, so bläset er sie auch schon hinweg. ²⁾ Für die Anschauung vgl. nun Ps. 37, 35. 36. Dan. 4, 7. ff. Dazu beachte man, daß וְיָבֹשׁוּ hier zwar kein abgehauener Stumpf sein kann, aber doch von arbor recens plantata et primas radices agens (eigentlich noch ohne volles Laub und Aeste) gesagt ist. Kimchi nennt וְיָבֹשׁוּ gleichsam die sichtbare Wurzel über der Erde. Ob unter diesem Einwurzeln des Stammes in der Erde das Wurzelschlagen des Geschlechtes, der Dynastie im Lande zuletzt mitbegriffen sei, ließe sich eher fragen. Daß der Sturmwind göttlicher Heimsuchung sie wie Spreu fortführt, findet Ps. 1, 4. seine Parallele.

25. Und wem wollt ihr mich vergleichen, daß ich dazu passe? wird sprechen der Heilige:

Dieselbe Frage, die B. 18. anhub, schließt auch ab, nur gesteigert in der ersten Person: der Lebendige, der da redet, eingreift, sich offenbart, der Heilige (in Israel) wie vorhin der starke Gott. ³⁾ Eben so וְיָבֹשׁוּ keinesweges einerlei mit וְיָבֹשׁוּ ; sondern: er wird immer wieder drein sprechen, protestiren, sich beweisen in Wort und That, durch die B. 24. geschilderten Gerichte. Genau וְיָבֹשׁוּ zu fassen: daß ich „getroffen“ wäre, zum Gleichniß paßte! Hier haben wir nun eine scheinbar sehr einleuchtende Hauptstelle für jene verbreitete Begriffbestimmung von Heilig: unvergleichbar, einzig, von allem Andern geschieden — Mich. Suppl. sub וְיָבֹשׁוּ : nil habens simile vel secundum — worauf besonders weiland Storr streng sich bezog. Allein

¹⁾ Wie Crus. dafür auf Lactant. de mort. persec. verweist.

²⁾ Die hebr. Sprache kann ja kaum und schon gar nicht anders anordnen. Coeca. führt für כִּי vix Jes. 38, 23. an, was auch Nold. Concord. partic. hat, vergl. noch etwa Hof. 7, 2. Jedenfalls ist Rosenmüllers: nullo exemplo probari potest — viel zu streng. Selbst 2 Kön. 20, 4. u. a. geht nondum in vix über.

³⁾ Weber mit B. 25. ist neuer Abschnitt zu machen, noch erst nach B. 24. Unsere Abtheilung wird sich bewähren.

diese hier unleugbare Beziehung erschöpft darum noch keinesweges das tiefe, viel mehr sagende Wort, ist sogar auch hier nur die nächste Anknüpfung, denn die Stelle will zuerst sagen, daß der in Israel als der Heilige Geoffenbarte freilich unvergleichbar sei, sofort aber dazu, daß er als Heiliger noch viel mehr sei als das! Hier wird nehmlich der Uebergang gemacht zur Offenbarung an Israel, von welcher (nachdem B. 26. noch einmal *ה* erläutert hat) B. 27—31. mit Bezug auf die speciellen Reichs- und Gnadenverheißungen spricht. Also nicht: der Heilige ist (als solcher) der Unvergleichliche — sondern: der unvergleichbare Gott (schon der Naturoffenbarung) ist näher für Israel, an und von dem es auch die Heiden erfahren sollen, wenn er sprechen wird, der Heilige. Wie dies der Andeutung in B. 17. entspricht, sagten wir dort. Weil uns Jes. bald andern, genaueren Anlaß geben wird, in *וַיִּפֶּן* einzugehen, sei jetzt vorläufig auf unsre sonstigen Erörterungen verwiesen. ¹⁾

26. *Seht zur Höhe eure Augen und sehet: Wer hat geschaffen Diese (da)? Der herausführt nach der Zahl ihr Heer; ihnen allen ruft er mit Namen; vor der Menge (seines) Vermögens und weil er stark ist an Kraft, wird nicht Ein Mann fehlen.*

Mit diesem Vers beginnt die zweite Hälfte der Betrachtung oder Lehre: nach der strafenden Ueberführung bisher jetzt Ermunterung, also jetzt von der Erde her zum Himmel empor gewiesen, wie vorher umgekehrt. Dennoch (was zu falscher Abtheilung verführt hat) stehet voran, als Anknüpfung erst noch einmal, was den Menschen an sich schon, auch allen Heiden gilt. War diesen zu sagen: Der Schöpfer, den ihr merken solltet, ist Israels Heiliger — so jetzt ebenfalls umgekehrt an Israel: Dein Gott ist der starke Herr des Himmels und der Erden. Leider es gibt ein anderes Ansehen des Gestirns, Aufheben der Augen gen Himmel, das 5 Mos. 4, 19. vgl. Job 31, 26. verboten ist — aber dieser Unvernunft Heilmittel ist doch nichts Andres als recht ansehen, mit Verstand die Augen aufheben. ²⁾ Schauet empor! Das ist „das Erste, was man Menschen zurufen muß, daß sie nicht Erdenthiere bleiben“ — das alte: *τὸ ἀνθρώπινον πᾶν ἄνω βλέπει* und wiederum: *os homini sublime dedit coelumque videre jussit et erectos ad sidera tollere vultus u. s. w.* Das ist aber auch

¹⁾ In Ps. 22, 4. in vielen Psalmen I, 236. In Joh. 17, 11. in m. Neben Jesu V, 497. In Sprw. 30, 3. in m. Auslegung davon. Auch in m. Hebräerbrief II, 308.

²⁾ Man hat gradezu für B. 26. als Anlaß und Disposition aufgestellt: Wolltet ihr aber sagen, die Anbetung des Gestirns wird nicht von deinem Spotte getroffen, das sind unsre mächtigen Götter droben — so wisset, auch sie sind nur Kreaturen des Herrn. Allein diese Konsequenz fällt nur etwa nebenbei noch ab, der Hauptgedanke muß offenbar Vorderatz für B. 27. sein.

das Letzte, nie genug zu Sagenbe selbst für Gottes Volk im Glauben. Das ist vorgebildet und eingewickelt in der ersten Stimme Gottes an Vater Abraham 1 Mos. 13, 5. — unangesehen was dort noch mehr angedeutet wird bis zur Verklärung seines Samens. Wir wissen oft genug Alles, was man uns lehren und predigen könnte, aber es haftet nicht im Herzen, gehet nicht in den Glauben ein; darum auch für das Gefühl, um die Erkenntnis neu in's Leben zu rufen, hat der Blick nach Oben große Macht. Da hilft die sinnliche Anschauung dem Geiste, sich von dem losmachen, was unten drückt und beengt, frische Luft des Vertrauens auf Gott saugen. Die Höhe (des Himmels, was bei dem emphat. Ausdruck nicht erst nöthig dazu) steht jetzt entgegen den Gründen und Gründungen der Erde vorhin; das rechte Sehen mit Verstand wird verlangt — *וּנְסִינָהּ נִסְיָנָהּ* Num. 1, 20. Die unverwundlich eingeprägte Schlussfolge, daß ein unsichtbarer Schöpfer der sichtbaren Creatur, auch der herrlichsten, erhabensten sein muß, gilt als Axiom ohne Beweis, als Wahrheit, welche selbst die sinnliche Anschauung der Welt in uns aufzuwecken vermag. Sehr scharf steht darum der Eine, nach dem die Frage sich unabwieslich streckt: *כִּי יֵשׁ* — der ganzen, zahllosen Menge gegenüber. Man verstehe *כִּי יֵשׁ* theils *דְּמִיּוּתוֹ*, weil ja *כִּי יֵשׁ* vorherging, theils ein wenig schon im Bilde des Heeres, welches vollends für Israel nach 1 Mos. 2, 1. und aus dem Namen ihres Gottes Jedaath vor ausgesetzt werden kann. In *כִּי יֵשׁ* nun der Uebergang zur Antwort, ganz ähnlich zu konstruiren wie *כִּי יֵשׁ* B. 22. ¹⁾ Das Herausführen ist allerdings in erster Anschauung das allabendliche Aufgehenlassen, wie *כִּי יֵשׁ* vom Sonnenaufgang, aber in der Tiefe des Wortes liegt mehr, wir sollen es nicht darauf beschränken, wie sogleich das Folgende stärkt lehrt. Auch das kindliche Alterthum, vollends Gottes Wort weiß gar wohl, daß die Sterne nicht jedesmal neu geschaffen sind, wenn sie sichtbar werden, und von einem ersten Schaffen ist hier doch die Rede. Gott ruft in's Dasein hervor, desgleichen ruft er fortwährend, was bleiben, in seiner Art und Bahn wandeln, sich behaupten und erweisen soll. Weisb. 11, 26. Kannst du die Sterne zählen? fragt der Herr Abraham wie jeden Menschen, und wir antworten billig: Nicht einmal sehen können wir alle, denn je länger man hinsieht, desto mehr glaubt man zu sehen, der Fernrohre zu geschweigen. Er aber kennt ihre Zahl (nach B. 12.) und ruft jedes Einzelne, jeden Einzelnen mit seinem Namen, als der nicht bloß alle kennt (Gp. 1, 21.), auch Alle führt und kommandirt als Hirt solcher Heerde, Feldherr solchen Heeres! S. Ps. 147, 4—6. welche Stelle wirklich

¹⁾ Treffend steht *כי יֵשׁ* davor, als vor einem Accus. *כִּי יֵשׁ* B. 22.

vielfach mit B. 26—29. hier bei Jes. in Zusammenhang steht: Derselbe, der die Sterne zählend ordnet und mit Namen ruft, ist der Erbauer Jerusalems, bringt die Verjagten Israels wie die Sterne des Himmels zusammen! Das allgem. **עֲרַבָּם** wird aber nicht bloß erklärt positiv durch **עֲרַבָּם** — auch noch einmal negativ: **וְאֵין מִן הָאֲנָשִׁים** wobei nun **וְאֵין** absichtlich im Bilde des Heeres bezeichnet, daß kein Mann fehle. Im Hintergrunde der Anschauung des Himmelsheeres haben wir allerdings die Engel zu denken als die rechten Jebaoth, das tritt aber nicht hervor, wie gewöhnlich. ¹⁾ Wir sollen eben die **עֲרַבָּם** da droben anschauen mit Ahnung, was, wer wohl Alles darin und dahinter sein möge, dabei bedenken; welche Macht muß Der haben, dem diese Alle bekannt und gehorsam sind, der sie schuf und -regiert! Es ist keine Frage, daß **עֲרַבָּם** **בְּיָמֵינוּ** und **בְּיָמֵינוּ** auf Gott gehet, nicht etwa gar auf die Sterne ²⁾ — denn es ist ja die verstärkte Schilderung für den vorhingenannten **יְהוָה**, den Allmächtigen schon der Physikotheologie, von dem dann Offenbarung und Schrift eben so weiter verkündigen. Joh. v. Müller: „Er, von welchem alle Kräfte ausfließen, eig. Grundbegriff der Bibel“ — worin sich der Plur. **עֲרַבָּם** deutet, wohin als an die rechte Stelle der Gedanke gehört, daß auch alle Kräfte des Großen, Starken, Wirkenden da droben aus der Fülle des Schöpfers herkommen, aus dem rufenden Wort Seines Mundes. Endlich ist **עֲרַבָּם** keinesweges ein Abstractum (wie **וְאֵין** aratio), wenn auch LXX. Vulg. Chald. so übersetzen; sehr unbefugt folgt noch Ewald nach, wie Cooc. Vit. u. s. w. früher. Man konstruirt vielmehr: wegen der Menge, Fülle der Kräfte (die Ihm heimzuwonen) und als der Starke an Kraft, weil er ein Solcher ist, vgl. Kap. 2, 2.

27—28. Warum sprichst du denn, o Jakob, und redest, o Israel: verborgen ist mein Weg vor dem Herrn, und vor meinem Gott gehet mein Recht verbergt? Verstehst du nicht? Hörst du nicht? Der Gott der Ewigkeit, der Best, der Schöpfer der Enden der Welt wird nicht müde und nicht matt, Niemand erforscht Seinen Verstand.

Vollends du, sogar du berufenes Volk der besondern Führung, Offenbarung, Verheißung — dies Aufstelgen jetzt überhöre man ja

¹⁾ Dagegen was Umbr. vom Kampfe mit den finsternen Mächten der Nacht, vom Streiter und Richter der Höhe sagt, scheint uns fast modern hinein- getragen.

²⁾ Eine alte Auslegung, die immer wieder Manchen gefiel: ita ut de multitudine potentium et sortium robore vir non deficiat. Gegen Kimchi, der hier seine Theorie von den Influenzen des Oberen auf das Untere bringt, hat schon Vit. recht gesagt: invertit totam vim sententiae — denn von Gottes Macht soll ja die Rede sein. Ewald: „welche Allgewalt und Ueberkraft die sein muß, welche die Sterne — leitet.“ Von den Sternen, wie gegenüber mußte abhandeln Plur. **עֲרַבָּם** sehen.

nicht! Darum der Name des Berufs und der Würde, der zwiefache: Jakob vom natürlichen Stammvater nach dem Fleisch, wiewohl auch diesen eben die Bählgnade ausgesondert hat; vollends Israel der vorbildlich mahnende Name der Wiedergeburt, welcher schon die Wege lehrt für das Ringen der gläubigen Schwachheit mit dem starken Gott, der sich nahet, um so sich überwinden zu lassen. Hos. 12, 4. 5. Die Menge fällt ab zum Götzendienste, ihre Abtrünnigkeit wird späterhin hart gescholten werden, wie jetzt nur in der Beschämung der Heiden mit angedeutet war; das Häuflein, welchem der Berufsname sonderlich zukommt, verzagt wenigstens, und an dies verzagende Israel ist der Trost gerichtet. Dies Israel spricht nicht gradezu: der Herr ist nicht Gott, sondern die Götzen — aber es weiß nicht mehr „seinen Gott“ zu finden, festzuhalten. Es redet sogar von seinem Gott, aber mit desto schärferem Klagen und Zweifeln, mit dennoch abtrünnigem Sagen: Er hat mich vergessen und verlassen (49, 14.), mein Weg und Recht gilt nicht mehr vor Ihm! Der Herr nun rechnet das barmherzig als ermattende Schwachheit, wie schon B. 28. andeutet (Er wird nicht matt, wie und wenn Du es wirst), dann B. 29—31. deutlich nachbringt. Er kann freilich nur trösten in strafender Weise, dies gnädige Strafen aber ist überschwänglich freundlicher Trost, im Grunde schon wie Jesus in den letzten Reden bei Joh. die Jünger straft: Warum glaubet ihr doch nicht an die Liebe! Am hier noch alttestamentlicher: an die Macht! Bevor Israel weiter klagen darf die Fragen der letzten, andringendsten Angst: Warum hast du mich verlassen? kommt ihm sein Gott mit Warum zuvor, wie sich gebührt, holt ihm das große, unwiderrüßliche „Mein Gott“ (welches B. 1. Alles anhub) aus der leugnenden Klage des eignen Mundes beschämend hervor. Merke wie **אמר** jenem ersten **אמר** gegenübertritt! Hier natürlich nicht: wirst du sprechen — sondern das Konjunktivische des Fut. (darfst, wagst es) geht über in lebendige Bergegenwärtigung. Du sprichst schon in deinem Herzen, du redest es auch heraus, führst solche Rede wie du wahrlich nicht solltest. Jetzt Jehovah, der Name der Offenbarung, der Verheißung, zu dem **אמר** gehört, nicht bloß **אמר** und **אמר** wie vorhin. Weg ist Führung, Schicksal, nehmlich Weg, welchen der Herr mit seinem Volke geht, dasselbe führt, erinnernd an **אמר** B. 14. — hier freilich speziell die Noth, welcher ein **אמר** kommen sollte. (Kimchi: **אמר** **אמר**.) Verborgnen vor dem Herrn selbst soll der Weg sein (und nicht bloß vor dem Leidenden, der ihn nicht begreifen kann, Hiob 3, 23.) — welcher Widerspruch! Nun **אמר** (s. wieder B. 14.) nicht etwa gar noch einmal parallel „Angelegenheit“ (v. Es), sondern das Recht, Rettung und Hülfe Schaffen, wie Israel mit Grund meint, ihm als

Gottes Volk, nach der Verheißung sei sein Gott dies gleichsam schuldig, vgl. Hiob 27, 2. **ה'ר מושב** und vielmals im Psalter. Für **בך** brauchen wir keinen arab. Sprachgebr. aus Harizi, der Ausdruck steigert sehr natürlich den vorigen: Gott sieht nicht hin auf den Weg, weiß nichts von ihm — wenn aber doch (dies der sich selbst korrigierende Gedanke) das Recht, welches hier eintreten sollte, so zu sagen sich ihm präsentirt, ihn mahnt, so thut er es nicht, läßt es vorbeigehen von seinem dreinschauenden Angesichte hinweg! Nicht etwa nur *omni* fugit, sondern scharfer anklagend: er läßt es vorübergehen.

Aber welche Thorheit! Der Allmächtige im unermesslichen Weltall seiner Schöpfung, im Himmel ist auch der Gnädige, sich Herablassende auf Erden (der Heilige) für sein Volk, ja für jede Seele, die sein im Glauben harren kann, in jedem Gläubigen. Wiederum der Barmherzige bleibt der Mächtige und alle seine Macht seiner Gnade dienstbar. Die Konstruktion, welche vorher ein „ist“ einschaltet und einen Satz für sich gewinnt (ein ewiger Gott ist der Herr, welcher geschaffen hat), verkennt die Emphase des Ganzen wider die Accentuation; Alles bis zum Sakeph ist Ein großer Nominativ des Sages. Falsch nahm Kimchi rabbinisch **עולם** für Welt im Parallelismus, etwas aber ist daran, indem das Wort bekanntlich keinesweges die metaphysische Zeitlosigkeit oder unendliche Zeitdauer anzeigt, sondern einen uns verborgenen, unser Zeitmaß übersteigenden Cyclus von Zeiten, dessen Anfang und Ende sich verhüllt; also vielmehr **עולם** hier (als andre Seite zum räumlichen **קצרת הארץ**) der große Kreislauf göttlicher Wege, Führungen in der Weltdauer und Weltregierung. Primus locus für die Benennung Gottes hiernach ist **אל עולם** schon 1 Mos. 21, 33., wo Abraham den Starken, Allmächtigen sich zueignet im hoch und weit greifenden Verständniß der vorhergegangenen Verheißungen vom ewigen, eine dem Weltlauf gleiche Dauer ansprechenden Bunde, vgl. 13, 15, 17, 7, 8, 13, 19. wie 9, 12, 16. ¹⁾ Dieser Gott der Aeonen, dieser Schöpfer, der war ehe die Welt war ²⁾ und immerdar sein wird der er ist — Erklärung des in die Mitte gestellten **יהוה** wie B. 26. **אל** erklärt wurde — wandelt sich nicht, ermüdet und

¹⁾ Siehe Baumgartens Komm. zu 1 Mos. 21. Recht verstanden also, genauer vermittelt liegt allerdings darin; was Cocc. folgert: quod sit Deus seculi, qui velit habere regnum aeternum, neque dare temporalia tantum; quodque sit creator finium terrae, et velit habere regnum in tota terra etc. Warte doch ab, heißt es, was der Gott der Aeonen aus deiner kurzen Trübsal machen wird!

²⁾ **קצרת הארץ** spielt bekanntlich in unser „Welt“ hinüber, wie wir nicht bloß Wohlstands- halber übersetzten.

ermattet nicht¹⁾ seit der Schöpfung bis an's Ende (vgl. Ps. 121, 4), schafft vielmehr immer noch Neues, besonders im Gnadenreich und geistlich. Seine Kraft läßt nicht etwa nothwendig paustrend etwamal nach, auch seine damit innig verbundene Weisheit nicht, wie sonst der Klügste, Aufmerkendste wohl zuweilen etwas vorbeigehen läßt, versäumt oder vergißt. Von dem Allen gilt die nach B. 21. mit einem **נִרְאָה** verstärkte Frage jetzt an Israel, das Volk der Offenbarung und Erkenntnis: Weist du das nicht? Dir ist dein Weg verborgen, dir gehet die Einsicht vorüber, nicht deinem Gott! Der gewaltige Schlusssatz aber, welcher nun für die **תְּהִיָּה** Gottes (also **תְּהִיָּה** speciellen Verhaltens B. 14. in Eins. gesagt) jedes creatürliche Durchdringen, Begreifen abweist (Ps. 147. **אֵין כֹּחַ** neben **כֹּחַ**) — dieser von der Macht zur Weisheit fortschreitende Satz hat noch etwas hinter sich, den von der Auslegung meist übersehenen Aufschluß des Räthsels. Im Reiche der Natur gilt vorherrschend noch die Kraft, obwohl auch schon die zählende, messende Weisheit; im Gnadenreiche, für die Wege der Neuschöpfung, Erlösung an Israel gilt es vornehmlich die Weisheit (Eph. 3, 10.) — da führt er, um nicht zu überstürzen und zerbrechen anstatt zu heilen, um tief zu gründen für die beigelegte Kraft, sein Volk durch Stufen der Schwachheit zur Macht. Wo er zu versäumen oder zu zögern scheut, grade da gründet, bereitet er die Stärkung, was nun B. 29—31. als Grundgesetz dieses Weges und Gerichtes hinstellt.²⁾

29—31. Er gibt dem Mäden Kraft und dem, der kein Vermögen hat, mehrt er die Stärke. Und es ermüden die Knaben und ermatten, und die Jünglinge fallen wandelnd hin; aber die da harren des Herrn, erneuern die Kraft, sie fahren auf mit Schwingen wie die Adler, sie laufen und werden nicht müde, wandeln und werden nicht matt.

Weit davon ab, daß Ihm etwas fehlte, gibt Er vielmehr (aus seinem **כֹּחַ** B. 26.) Kraft und Stärke. Sogar bis zur Ohnmacht, **אֵין אִיזִים** (Oppos. zu **אִיזִים**) kann das **יָד** sich steigern, dafür mehrt dann Gott desto reichlicher die neue Stärke. Daß **נְעָרִים** junge Leute sind, nicht grade was wir jetzt Knaben heißen, ist bekannt; dergleichen sollte man wissen, daß **בְּחָרִים** zwar im Sing. nie vorkommt, sondern **בְּחָרִים** zwei Bedeutungen umfaßt, im Plur. aber **בְּחָרִים** Jünglinge sich von **בְּחָרִים** unterscheidet.³⁾ Auch Ps. 89, 20. richtig Chald. **נְעָרִים** — auch Jer. 49, 19. ist **בְּחָרִים** ein junger, starker Kriegshehl. Wenn anderwärts in specie die pubes bellica (außerlesene junge

¹⁾ Auch etymologisch gilt **יָד** sich abarbeiten härter als **עָמַל** vom schnellen Laufen.

²⁾ *Cum cessare videtur, jam causas actuum in oculo disponit. Grat.* also hier nicht zugleich electi, wie Calv. meint und Menge noch.

Mannschaft) diesen Namen führt, so spielt das hier eigentlich noch nicht mit hinein, es ist bloß von Kraft die Rede: der Schmach, Aueis der Jünglinge, jungen Männer ist ihre Kraft, wie der Greise das graue Haar. Spr. 20, 29. Die kräftigsten Naturen, so lange sie nicht mehr sind und haben als das, werden schwach, im Laufe der Natur wenn Greise draus werden, und mitunter schon vorher, aber Gott kann und will die Seinen stärken — im Geiste vornehmlich, wohl auch wunderbar eingreifend in die Natur. (Calv. agit enim Proph. de gratia quam supernaturalem vocant.) Das Verheißungswort bewährt sich bis heute mannigfach, in allerlei Stufen vom „geistlichen“ Sinne bis zum buchstäblich äußerlichen. J. J. Stolz¹⁾ behauptet bei unserm Spruch: „Es ließe sich durch komplette Induktion beweisen, daß alle und jede Menschen, die sich in ihrer Jugend und ersten Mannskraft durch schöne, edle und große Mannsthaten und Schriften auszeichneten, und dem Staate oder der Kirche oder überhaupt der Menschheit viel versprochen, sich doch auf der Reize des männlichen Alters erschöpften, Trieb und Kraft zu großen Thaten verloren, und gemeine, unbedeutende, selbst gegen alles Edle und Große, das nicht von ihnen herkam, intolerante Amts- und Alltagsmenschen wurden, wenn sie nicht an die Person unsres Herrn mit Liebe, Sehnsucht und Gebet ansetzten, und für sein Wort, Reich und Zukunft ein lebendiges Interesse hatten.“ Wohl im Eifer zu stark aufgetragen, sonderlich (wie unser Spruch grade mahnt) genügt auch schon alttestamentliches Hangen am lebendigen Gott. Ob die außer Gott Lebenden wirklich nicht einmal volle Männer werden? Das ist recht verstanden eher schon wahr, liegt wirklich im Texte. Daß vollends im Alter nur die in Gott Lebenden frische Kraft des Geistes behalten, sich angeschwächt erneuern, möchten wir auch durch „komplete Induktion“ erweisen, wenigstens an den Gegnern des Christeniums — sonst mögen ehrliche Heiden auch schon als Harten gelten. Bekannt ist das unleugbare Beispiel Göthe's,²⁾ weniger Jean Paul's letzte Schmach;³⁾ auch ein Zscholle oder Heidelb. Paulus machen, genau besehen, keine Ausnahme — Wenige bekennen es noch wie Westalozzi. Aber diese wohlgegründete Anwendung

¹⁾ Aus besser von Pfenninger Mitgetheiltem über Zefajas wir manchmal auch citiren werden.

²⁾ Obwohl Amalie v. Helwig (Frithiofs-Sage, Zueignung) ihn als den Gottgewordenen ewig jungen Greis der Mythe zu feiern sich nicht schämte!

³⁾ Siehe, wie sein Verehrer im Bericht von des großen Geistes fleischlicher, mathematischer Blindheit über Krankheit und Sterben etwas „psychologischer Wunderbares“ findet anstatt des Natürlichen: Spazier, D. P. Fr. Richter in s. letzten Tagen, S. 137 ff.

unfres prophet. Spruches (vgl. später 46, 4) gehört selbst nur zum anschaulichen Gleichniß des viel tiefer noch greifenden Sinnes; weiterhin sind schon mitten im Leben oftmals alle Stolgen und Frechen die Starcken, welche fallen, gegenüber den demüthig und geduldig Harrenden auf den Herrn. Gottes Volk sind die Müden, welche in sich selbst keine Kraft noch Stärke haben, sie vom Herrn erwarten, allezeit stark werden, wenn sie schwach sind; hingegen wie Calv. sagt: *volonti homines suo se impetu frangunt. Cocc. qui et petulantia sunt et audaces, et qui viribus suis nituntur* — wenn auch nicht immer ausdrücklich *ut impugnant regnum Dei*.

Man merke das absichtlich substantivisch gestellte *יָצָו* als die rechte Bezeichnung! Ihnen wächst neue Kraft zu, wie *יָצָו* recht eigentlich vom Hervorsprossen, Aus schlagen, vgl. Jes. 9, 9. Hiob 14, 7. 29, 20. (Kimchi: *יָצָו* *אֵם יִכְרֹת וְגו'*.) Dies der Gegensatz mit B. 24. vorhin! Für *יָצָו* schiene nun wohl parallel, was Manche wollen: *succrescent iis alae*¹⁾ — aber es ist kein Parallel. mit dem Vorigen, sondern viel tiefsinniger: noch gehört *יָצָו* schon mit *יָצָו* zusammen. Folglich auch nicht, was den Meisten gefällt: *tollunt pennam*, sie heben die Schwinge — sondern das Auffahren, Laufen, Wandeln als Folge der Kraft ist Gegensatz des Hinfallens der Müden. (*יָצָו* für *בָּאָר* hat keine Schwierigkeit.) Genauer: das Auffahren geschieht im Geist und Glauben, in des Vertrauens Muth zu Gott empor,²⁾ wie des Adlers Flug in die Himmelhöhe geht (Spr. 30, 19. 23, 5. u. a., gewiß nicht bloß von der Schnelligkeit wie 2 Sam. 1, 23.) — das Laufen und Wandeln im beweisenden Werk, vor den Menschen auf Erden. Fern davon, daß sie vorrücken und der Wind sie fortführt, sproßt vielmehr ihre Kraft stets neu, die Schwinge des Glaubens hebt sie hoch, so laufen sie ohne Müdigkeit den verordneten Weg des Kampfes in der Trübsal, wandeln ohn' Ermatten in der Thätigkeit friedlichen Standes. Endlich: wie die Adler — das meint freilich nicht jene Fabel, welche Kimchi nach Saadia hier und zu Ps. 103, 5. gibt, Bochart näher bespricht, doch wahrscheinlich, noch auf *יָצָו* bezogen, außer dem hohen Flug eine Anspielung darauf, daß der Adler wirklich, nachdem er die Federn verloren (Micha 1, 16.), in der neuen Kraft, wenn sie wieder wachsen, ein vornehmliches Gleichniß rascher Wiederherstellung, Verjüngung

¹⁾ LXX. *πτεροποιήσονται*, *assument pennas*, man möge nun *יָצָו* als Hiph. nehmen (Milio: *besedern sich*) oder als Kal. Siehe dagegen schon Vittr., wiewohl sein Grund, dann stünde *יָצָו* dabei, im Parallel. nicht Stich hält.

²⁾ Hirschb. B. daß sie sich recht muthig von der Welt zu Gott schwingen können.

zur ersten Stärke (Hiob 33, 25.) darstellt.¹⁾ Genug, die Schlussfolge, Summa des ganzen Kapitels bleibt: die gläubig Hartenden erlangen stets neue Kraft aus der Kraft des Allmächtigen, der ihr Gott ist, so fahren sie auf aus der Tiefe, wandeln getrost und stark. Dies vorzuhalten ist der Zweck des an's Herz Redens, Tröstens. Merke dabet: nur *וְיָרֵם* wird gesagt, also nicht bloß Israel etwa nach dem Fleische sondern alle Gläubigen als solche, selbst in Isr. nur die da glauben. Röm. 4, 11. 12. Die letzte Gemeinde Gottes in der letzten Trübsal, Gottes Israel am Ende der Tage wird das Symbol des Adlers am herrlichsten erfüllen. Bis dahin aber gilt es jedesmal zuvor das Harren auf den Herrn — „welcher durch Seine Kraft der Schwachheit derer, die auf Ihn vertrauen, wenn auch oft spät, zu Hülfe kommt.“ (Hengstb.) Er ist ein *אלהי צלם* — der große Lauf seiner Zeiten vollendet sich in großem, zuletzt erst Alles herstellenden Maßstab; wer nicht warten kann, versteht seines Reiches Beg noch nicht. Seinem weisen Warten und Zögern soll unser Warten entsprechen, s. Kap. 30, 18. schon auch eine Parallele, welche der zweite Theil wieder aufnimmt, mit dem nach *כל-דור* gebildeten, sprachgebräuchlich einzigen *כל-דור*. Laß du deinen inwendigen Menschen harren auf Gott, so wird er sich erneuern, ob auch der äußerliche, der Natur angehörig; hinfalle veraltend, und im Alter wird Gottes Kraft sich schon weissagend für Jenseits in deiner Schwachheit erklären. 2 Kor. 4, 16.

Kapitel 41.

1. Schweiget vor mir, ihr (fernen) Meerländer — und die Völker, so mögen ermannern die Kraft! Nahen mögen sie, dann reden — miteinander zum Gericht laßt uns zusammenkommen!

Wir erinnern den geneigten Leser noch einmal an den jedesmal vorausgesetzten Ordnungsplan: an diesem Orte wird es zur vorläufigen Orientirung besonders nöthig sein, seinen Ueberblick des Ganzen, welches jetzt eigentlich anhebt, zu bedenken. Darin liegt schon unsere Ansicht von dem sich gleich bleibenden Charakter der Weissagung: Anknüpfung an Babel und Kores, unbestimmtes, weites Hinausblicken in die rechte, messianische Erlösung, völlig ohne genaues Abmessen und

¹⁾ Ambros. zu Ps. 103, 5. *nova pennarum successione juvenescit*. Bloße Volksebene für den Dichter, die nicht naturgeschichtlich wahr wäre, finden wir in der heil. Schrift nicht erlaubt.

Unterscheiden ihrer Stufen, wie es die Natur typischer Prophetie mit sich bringt; am wenigsten etwa kleinlich zu vertheilen an Perioden der äußeren Geschichte. *)

Daß *וְרָא* (vgl. die Enden der Erde B. 5.) am allerwenigsten die Babylonier meint (nach Vogel), sondern sogleich mit weitem Blicke die fernern Meer- und Küstenländer, die sämtlichen und äußersten Wohnplätze der heidnischen Völker (*וְרָא* Mengen, Sammlungen) einführt, bestreitet jetzt wohl Niemand mehr. Der Ausdruck kommt aus der Völkertafel, dem geographischen Rodez der Prophetensprache, der in ihr seine Wahrheit entfaltet, 1 Mos. 10, 5. für Japheths Zerstreung. Kleinasien, Europa macht den Anfang — „in diesen Gegenden wurde später das Christenthum am meisten (zuerst) ausgebreitet und der Götzendienst gestürzt.“ (G. Müller.) Schon die weite Scene zum Anfang deutet auf größere Entwicklungen, die im Hintergrunde der befreienden Erhaltung Israels geschaut werden, Rettung und Offenbarung der Ehre des einzigen Gottes in allen Landen. *וְרָא* umfaßt auch das Zuhören (Hiob 33, 31.), besonders mit *וְרָא* — daher Ges. nach Jarchi u. Kimchi ganz recht: Schweiget und höret mich! ²⁾ Auffallend ist es und will genau gedeutet sein, daß die Heiden erst schweigen sollen, dann reden. Am wenigsten wohl empfiehlt sich was *וְרָא* gibt: der Erfolg der Verhandlungen werde gleich voran zu Gemäthe geführt, denn wer mit Gott rechten wolle, werde verstummend enden müssen. Der Herr fordert ja selbst auf zur Verhandlung, zum Reden, dieser Anfang zu den Fragen als erster Imperativ, Alles eröffnender dünkt uns ungeschickt. Eher etwa läßt sich Calv. hören: die Sache solle nicht confuse aut tumultuose verhandelt werden, *ordo enim iudicii postulat, ut seorsim quisque loquatur, non omnes conclament.* ³⁾ Allein das ist doch auch matt, die Voraussetzung, daß die Völker nur durch einander schreien wollen, hier unmotivirt. Wir meinen, allerdings fordert der Herr schon im Blick auf die große That B. 2—4. die Heiden auf, davor gleich im ersten Eindrucke zu verstummen, zu vernehmen das Wort Seiner Macht,

*) Also gewiß nicht, wie z. B. weiland Vitringa scheidet: zuerst für eine Zeit nach dem Exil, unter den Seleuciden und Lagiden — dann von B. 14. an weiter hinaus, noch eingeschlossen die Trübsale der apostolischen Gemeinde! Solches Auslegen hat die wahre Wissenschaft für immer gerichtet.

*) Sprachlich erlaubt wäre, was noch Richter's Hausbibel nach Augusti vorziehen will: Beweiset eure Kunst, künstelt oder macht Pläne wider mich — denn *וְרָא* könnte gelten wie *וְרָא* 1 Sam. 23, 9. — aber Sinn und Zusammenhang entscheidet gegen diesen seltsamen Vorgriff.

*) Dabei dann an sich schöne Betrachtungen, wie es zur Erkenntniß der Wahrheit nur daran liege, daß man Gott höre, zuerst Ihn zu Worte kommen lasse.

dann aber steigt er gütlich herab zur Glaubwürdigkeit: Kommt her und redet, wenn ihr nicht sofort schweigen könnt und wollt — ich will hören, was ihr vorbringt, es wird freilich nur ein eitles, durch mehr Thun gewaltig widerlegtes Reden sein! Röm. 1. Nachdem Ich gesprochen, dann mögen sie reden, wenn sie Antwort haben. Das paßt zu R. 21. ff. und ist auch ganz parallel mit dem absichtlich in die dritte Person übergehenden: *et dicitur* — scharf ironisch ganz wie so eben Kap. 40, 31. gesagt war. Dies wahrlich hier mehr als *armis argumentis* so instruant (Maurer, etwa wie R. 21. *et dicitur*) — Rath. Rgl. „laß doch hören was sie können“ — ob ihnen Kraft wächst wie meinen Gläubigen! Genug, der Allmächtige will gestatten, daß die Menschen, die Heiden mit Ihm in Prozeß treten (— streitet als *et*, feindlich gegen einander), die Fronte darüber liegt aber schon in *et* was die Acc. richtig zum Folg. ziehen: wir mit einander! Hiob 9, 32. Gott stellt unpartheiß die Völker seinem Volke gleich mit dem er freilich auch zu rechten hat, Kap. 43, 26. wieder ganz wie Kap. 1, 18. anfang. (Man merke!) Daß übrigens auch in dieser Bestrafung der Heiden ein Schelten des abtrünnigen Israel, welches ihnen sich beigelegt, verborgen liegt, hat Calv. gut gesehen: *unde coarguitur non modo tarditas sed stupor ejus populi, cui Deus per legem suam propius innotuerat.*

2 — 4. Wer hat ihn erweckt vom Aufgang — ihn, dem Gerechtigkeit entgegenkommt auf seinem Ernt? Wer gibt vor ihm Völker dahin und läßt Könige niedertritten, gibt sie wie Stopp seinem Schwerte, die versagte Speere seinem Hegen? Er vor folgt sie, zieht hindurch wohlbehalten des Weges, den er mit seinen Füßen nicht ging? Wer hat's gewirkt und vollbracht, als der da ruft die Geschlechter von Anfang? Ich, der Herr, der Erste, und mit den Letzten Ich Verbleibe.

Wir müssen vielmehr fragen: Wer ist dieser siegreiche Held, von Gott erweckt zu einem Thatbeweise Seiner, als des Gottes Israels Macht, zur übersiehenden Beschämung der Heiden? Dieser Mann, dessen Aufkommen schon, dann das gewaltige Gefangen seines Weges die Macht Gottes gepredigt hat — oder, wie hier gemeinlich wird, predigen sollte? Die Irenen und Laten müssen sich wohl wundern über den seltsamen Kasus, wenn man ihnen berichtet, wie hier die großen Hauptpartheien der Ausleger aus einander gehen. Die Juden sagen: Abraham — die Kirchenväter: Christus — die Wissenschaftlichen, wie freilich auch schon im Alterthum vorkommt, finden längst fast allgemein Cyrus — vollends Etliche noch denken an das Volk Israel (wovon hernach), Einer sogar an den Apostel Paulus! ¹⁾ Die Deutung auf Abraham lag wirklich einerseits nahe genug, ist für

¹⁾ Dies freilich der wunderliche Coccej. mit einem nur seiner Idiosynkrasie möglichen *clarum est!*

unsre gewöhnlichen Bibelleser durch Luth. befestigt,¹⁾ der mit LXX. Vulg. Chald. Syr. u. s. w. aus פֶּרֶץ einen gerufenen Gerechten hineingebracht hat, die althergebrachte Parallele dazu Weisb. 10, 5 steht in den meisten Bibeln. Dies ist auch die vom Chald. ausgedrückte, von fast allen Rabbinen bewahrte feste Tradition, aus der Hinzunahme von B. 8. 9. allerdings leicht erklärlich; noch Calv. Grot. u. s. w. bis Ewath, selbst Bengel (*Ordo temp.* p. 44. 155.) bleiben dabei.²⁾ „Aber daß aus Furcht vor diesem פֶּרֶץ die andern Völker bei ihren Göttern Zuflucht gesucht hätten, macht diese Deutung unwahrscheinlich.“ (G. Müller.) Ja wohl, und mehr als das: was B. 2. 3. sagt, wäre doch gar zu hohe Rede für den kleinen Kriegszug 1 Mos. 14. — selbst wenn man weiter deutend etwa Psalm 105, 14. vergleicht oder in geistlichen Sinn für den späteren Erfolg seines Berufes übergreift, will es hier nicht passen, schon אֲבִרָהָם ist kein rechter Ausdruck für Abraham. Wir geben Gesen. im Ganzen zu, dieser alte Gedanke „verdiente keine Widerlegung“ mehr. Nicht besser ist es, wenn die Kirchenväter unter פֶּרֶץ die Predigt des Evangeliums oder auch Christus selbst verstehen,³⁾ denn es ist nicht zu begreifen, wie in unserm Zusammenhange, gleich zu Anfang der auf den zukünftigen „Knecht Gottes“ erst hinführenden Weissagung schon die stärkste Hinweisung auf den persönlichen Messias, und zwar als erobernden König stehen könne. Within bleibt nur übrig, was ebenfalls von Alters her mitunter wenigstens erkannt wurde,⁴⁾ wofür Beweis zu führen Vit. sich große Mühe gegeben; es ist jedenfalls, ohne Zweifel zunächst von Israels vorbildlichem Befreier Kores die Rede. Nicht nur die hervorragend ähnlichen Parallelen Kap. 45, 1. 13. 46, 11. (44, 28.) liefern die Entscheidung nebst Kap. 41, 25., sondern der ganze, große Abschnitt, welchem diese Beziehung auf Kores durchgängig zu Grunde liegt, s. unsern Ordnungsplan. Ueber die große, geschichtliche Bedeutung dieser Wiederkehr wenigstens der Kinder Juda, daß in ihnen der Kern Israels als Keim des zukünftigen Heiles erhalten werde, über die durch Erweckung des Geistes Kores in unmittelbarer Macht höchst sichtbar grade zu dieser Zeit erscheinende

1) Seine Randgl. lautet auch kurzweg: Das ist Abraham.

2) Grot. *Frequens Hebraeis abstracta ponere pro concretis (?)* — *justum dicit Dei unius cultorem Abrahamum!*

3) Sogar noch J. v. Müller sagt: „das Licht von Morgenland, die wesentliche Gerechtigkeit, so genannt von seinen Jüngern.“

4) Hier. Comm. erwähnt: *quidam ad Cyrum, regem Persarum, referunt.* Unter den Rabb. wagt allein Ab. Gfra diesen Widerspruch gegen die דְּרִימָרָה — Kimchi dagegen weist es ab mit Berufung auf Tradition der Bär und Thargum.

„Durchwirkung Jehovas durch die Schichte des Polytheismus“ redet sehr gut Ziegler, histor. Entwickl. der göttl. Offenb. S. 200—202. Vom Sonnenaufgang her wird Kores berufen, d. h. von Persien, wie B. 25. zugleich von Mitternacht sich auf Medien bezieht. Wir können auch Umbr. Recht geben, daß dies מִדְּבָרִים sich poetisch, vielmehr andeutend, anspielend bildlich schon auf den Sinn des hernach ausgesprochenen Namens שֶׁרָא d. i. Sonne (wovon dann mehr) beziehe.¹⁾ Was er aber weiter billigend von Ges. acceptirt, muß bei uns gebührenden Protest finden: unser Prophet hat nicht während dieser Begebenheiten geschrieben, sondern sie geweissagt, wie er selbst bald stark behaupten wird; er denkt sich nicht bloß den Cyrus als einen Verehrer Jehovas, dieser wurde und war es wirklich; die Juden haben keinesweges wegen der gefundenen großen Ähnlichkeit der magischen oder Zend-Religion mit der ihrigen „nachher so manches Dogma aus derselben herüber genommen“ — sondern das jetzt an den Tag kommende, die neue Erkenntniß des Cyrus vermittelnde „frühere Verwandtschaftsverhältniß“ wurzelt in Offenbarungen desselben Gottes, der jetzt sein Israel wahrlich nicht bei den Heiden in die Schule zu schicken braucht der Lehre wegen, wenn auch um der Züchtigung willen, daß sie tiefer zurückgehen lernen auf ihre alten Schätze.²⁾ Was vollends Ges. auf seinem Standpunkte selbst für Israel geltend macht: „wie man denn im Alterthum überall gern in der verwandten Religion anderer Völker die seinige wiederfand“ — und von der schlauen Politik des Cyrus, welcher die Juden und solche Meinung derselben begünstigte, weshalb also jüdische Propheten ihn als den Mann Gottes preisen konnten — das Alles ist unsrem recht verstandenen Texte hier diametral entgegen. Auf diesem Wege käme keine von Jes. geweissagte Machtoffenbarung und Wunderthat des einigen wahren Gottes gegen das Heidenthum heraus, sondern eine gutmüthige, dem Gönnern wiederum schmeichelnde Täuschung eines sogenannten Propheten, der aus der Geschichte Weissagung fabricirte — wogegen wir einfach protestiren wollen.

Das Erwecken, קִוִּי war schon im ersten Theil Kap. 13, 17. der Ausdruck für die über Babel kommenden Meder (man merke doch!) — ist überhaupt für Männer, die Gott kommen läßt, rüstet und begabt, gebräuchlich, s. dann wieder Jer. 50, 9. Bei Cyrus aber war

1) „Wer weckt die Sonne auf, daß sie die Nacht der Erde überwinde? Wer bahnt dem Sonnenhelden seinen Weg von Osten her?“

2) Wegen die erfundene Geschichte von Einschöpfung chaldäischer Teufels- und Geisterlehren u. s. w. seit dem Exil gaben wir ein heute noch von uns anerkanntes Gleichniß herbei: Andeutungen für gläub. Schriftverständn. I. Samml. S. 89.

es zugleich ein Erwecken seines Geistes zur Erkenntnis, wie dasam. Efr. 1; 1. 2. Chron. 36; 22. bedeutungsvoll redet, ¹⁾ hier nicht bloß wie 2. Chron. 21, 16. sondern wie Efr. 1; 5. Hagg. 1, 14. Ob Daniel und andre Propheten ihn durch vorgezeigte Weissagungen befehrt oder wie es damit zugegangen, läßt sich nicht ausmachen; genug, als wirklicher Verehrer des wahren Gottes ist Kores in besonderem Maße ein Erwecker und Berufener Gottes — die Prosatengeschichte mit ihrer völligen Unsicherheit kann keinen Einspruch erheben gegen die Schrift. In sofern also hat auch Cyrus eine gewisse Ähnlichkeit mit Israel und seinem Ahn Abraham, von deren Berufung B. 2. A. schillend ein wenig parallel redet. So läßt sich verstehen, wie man in B. 2. A. auch schon Israel finden konnte, ²⁾ ja der Prophet selbst scheint wirklich etwas von Analogie, nachbildlicher Beziehung zwischen B. 2. und B. 8. im Sinne zu haben, Cyrus erinnert an Abraham. ³⁾ Ist doch sogar, grade wenn wir auslegen wie die typische Geschiedenheit der Beziehung fordert, derselbe Cyrus un. seinem Theil auch Vorbild Christi, bekommt deshalb später Prädikate, die Mahnender spielen; also die falschen Auslegungen hatten sämmtlich einen Anknüpfungspunkt der Wahrheit.

Dies Allgemeine mußte vorangehen, weil Uebersetzung und Deutung des Einzelnen sich darnach richtet, von wem die Rede sei. Das *prc* nicht für *prc* stehen könne, gilt wohl jetzt ohne Weiteres; was es heiße, davon gleich, wenn wir erst recht konstruirt haben. Man ist versucht *prc* von *prc* rufen zu nehmen, wozu dann Gottes *prc* Name wäre. Das geht aber nicht aus zwei Gründen: 1) *prc* läßt sich dann nur künstlich, gezwungen verstehen, wie Eng. L. u. Gott zu seinem Fuß, d. h. ihm zu folgen (Alliiat: daß er ihm folgte) — oder v. Efr. zu seinem Fußwege! d. h. rief ihn auf seinen Fuß

¹⁾ Kleinert S. 186 ff. findet bei Efra mit Recht eine Verweisung auch auf Jesadas.

²⁾ Nach G. S. (Gesch. d. Rön. II. Band) versteht unsre Stelle so, weil wieder B. 8. ohne Zweifel derselbe vorgenannte Gerechte sei, die stets gleiche, eine Hauptperson, die zuletzt als Abrahams Same zur *Egypz*, als Messias hervortrete — gleichsam „eine successive Person.“ G. Müller dazu: „Dann wäre eine Gradation: Gott berief Isr., indem er Abr. berief (B. 2—9.), nun wird er einen ererbenden Retter Israels von Mitternacht und Osten her berufen, B. 25.“ Aber Cyrus ist nicht selbst von Israel, dennoch der typische Befreier; von ihm unterscheidet sich darum der Anruf Gottes Kap. 42, 1.

³⁾ Dies möge mir zur Entschuldigung dienen, wenn ich vor dem letzten, gekündigten Stadium ebenfalls Abraham verband und in der berichtigten Bibel die hergebrachten Parallelen 1 Mos. 12, 1. 2 Mos. 10, 5. 1 Mos. 14, 14. Jos. 3, 4. setzte.

Verufenen) Weg, wies ihm den Weg an. 1) 2) Es darf noch nicht gesagt werden, wer ihn rief, weil der ganze Nachdruck darauf liegt, daß erst B. 4. die Antwort auf das וַיִּבְרַח bringt. Also man muß zu וַיִּבְרַח den Gemeinten im Aocus. ergänzen durch $\text{וַיִּבְרַח$ וַיִּבְרַח , wie sprachlich ohne Bedenken, vgl. z. B. Job 24, 19. 18; 21. u. vielmal, וַיִּבְרַח aber heißt begegnen. 2) Daß hiezu וַיִּבְרַח ohne Weiteres, wie Ges. meint, Sieg bedeute, ist nicht so schlechthin wahr, wie schon in demselben Kap. B. 10. lehren kann, dann das וַיִּבְרַח 42, 6. 45, 13. u. A. Dies וַיִּבְרַח , ursprüngl. Gradheit, Richtigkeit, bei Jes. im ersten und zweiten Theil gleich häufig, behält meistens den Begriff der Gerechtigkeit ganz (Kap. 1, 21. 26. 11, 4. 5. 16, 5. 26, 9. 10. 32, 1. 45, 8. 19. 51, 1. 7. 58, 2. 59, 4. 61, 3. 64, 4.), dann aber gehet es in manchen Stellen (wie וַיִּבְרַח) durch den Mitbegriff des gnädigen Rechtes, der Gütigkeit allmählig über in die angeeignete, von Gott uns beigelegte Güte, Hülfe, Herrlichkeit, Heil, daher es mit וַיִּבְרַח und וַיִּבְרַח parallel stehen kann, s. Kap. 41, 10. 42, 6. 21. 45, 13. 51, 5. 58, 8. 62, 1. 2. Darum ist es aber nicht völlig liberatio, salus, felicitas, oder gar Sieg, wie schon Müller u. Kleinert (Lepterer S. 256 ff.) nachgewiesen haben. Völlig wie Ps. 23, 3. es auch nicht bloß Gradheit (s. dort Ab. Esra) bedeutet, sondern wirklich zugleich die Gerechtigkeit als die Gradheit des Weges. Vgl. noch Ps. 132, 9. (wofür 2 Chron. 6, 41. וַיִּבְרַח) mit B. 16. woraus nicht folgt, daß nicht unser Heil eben die von Gottes Gerechtigkeit uns beigelegte Gerechtigkeit sei. Mit Ps. 48, 11. sogar verhält es sich eben so. „Die geistlichen Grundbegriffe sind nun einmal im A. T. schon dieselben (hier = δικαιοσύνη und σωτηρία), weil ja derselbe Geist hier zeuget, und nur wer dies nicht anerkennt, läßt sich durch den typischen Gegensatz derselben, den sie freilich noch haben, zu bloß äußerlich verflachender Deutung verleiten.“ 3) Maurer spricht richtiger von Dei justitia probis salutem impertions; 4) dazu heißt wirklich וַיִּבְרַח dies ertheilte, angeeignete Heil, doch immer im tiefen Schriftbegriff dieses Wortes: das aus Gottes Gerechtigkeit kommt, unsre Gerechtigkeit wirkt — niemals bloß äußerlicher Sieg oder Glück, was וַיִּבְרַח auch unter Umständen heißen kann. Also werden wir in unserer Stelle verstehen: helfendes, Heil und Recht wirkendes Recht

1) Oder, wie neuerdings ein Anonymus vorschlug: der Gerechtigkeit (oder für den er G.) zu seiner Nachfolge, seinem Dienste dankt!

2) Wie schon die Rabb. dann so Hieron. Collo. u. s. w. Best. anerkannt, denn die Verwischung von וַיִּבְרַח und וַיִּבְרַח ist häufig, z. B. 1 Mos. 42, 38. 44, 29.

3) Wie mein Psalmenkommentar I, 198. gesagt hat.

4) Wie dann Ges. selbst zu Kap. 49, 25. (S. 190. oben) hierauf kommt.

begegnet überall seinem Fuß oder Gang, ¹⁾ leitet, begleitet und segnet ihn, s. 45, 13. — daß dies *præ* Gottes ist, wird angedeutet, um in der Frage schon die Antwort vorzubereiten: wessen denn sonst, doch nicht sein eigenes Haß? Woher mit einmal bei diesem Gehen solches Heil der Gerechtigkeit? Cyrus „hatte gleichsam die Gerechtigkeit Gottes zur Begleitung, indem er Israels Dränger überwand, dem Volke Gottes wiederum Macht zu schaffen“ (Hirschb. B.) — auch das ist wahr, aber noch nicht genug, denn in *præ* wird offenbar mitgefaßt, daß er selbst in diesem Rechte wandelt. Nicht unbefugt also hat Rosenm. daran erinnert, wie Xenophon, Herodot, Diodor des Tyrus Gerechtigkeit und Billigkeit rühmen; wenn Maurer nach Ges. einwendet: *quod a nobismet ipsis proficiscitur, non dici potest nobis occurrere* — so ist das eben der naive rationalistische Wahn über das *a nobismet ipsis*. Vielmehr hier gilt: *quod nobis occurrat a Deo, nostrum sit*. Von einem Nebusadnezar würde schwerlich *præ* gebraucht werden, der edelgestimmte Sieger Cyrus ²⁾ aber zieht einher und sieget in Gottes Recht und Heil, das ihm begegnet ist, sich ihm kundgethan hat, eben das macht ihn zur typischen Person, obgleich er nicht von Israel stammt. ³⁾

Die folg. Worte hat man ebenfalls durch allerlei Künste verdoeben, da doch ihre Schwierigkeit fast nur scheinbar ist. Was Ros. bei Jarchi findet als das Einfachste: *וְיָרֵךְ וְיִשְׁלַח אֶת-סֵפֶר הָעֵץ* sein Schwert macht Erschlagene wie Staub, sein Bogen fallende wie Spreu so viel — ist das Allerverwickelteste, vielmehr unmöglich. Cocc. ⁴⁾ ein wenig besser: *tot gladios sicut pro ipso militare, quasi pulvis in gladiis esset conversus, innuit ita remanere singulas ipsius ut volitant palaeae* — aber welch ein abentheuerliches Bild! ⁵⁾ Und warum denn Schwert und Bogen im Singular? (Daher v. 5 f. folgend auch „seine Bogen“ gesagt.) Vollends ist zu Staub,

¹⁾ *Iustitia adiutrix successum operis — ad pedem i. e. ad singulos passus.* Eruz.

²⁾ Der nicht Jole, Alexander und Napheon die Superstitionen der Völker für seine Zwecke zu nützen wußte — sei nochmals gegen Ros. gesagt!

³⁾ Oder sollte demnach *וְיָרֵךְ* B. 4. als Zusatzbeziehung für *וְיִשְׁלַח* B. 2. die Bedeutung rufen bekräftigen? Dann wäre es parallel mit *וְיָרֵךְ* und *וְיִשְׁלַח* für *וְיָרֵךְ* zu nehmen, *וְיָרֵךְ* zu seinem Wege, Gange, ihm vorzugehen — was eher anzunehmen ist, als ad saguinem pul. Auch das Dagegen macht viel einfacher ein, man vgl. vielmehr das *וְיָרֵךְ* B. 22.

⁴⁾ Dem Andre bis an's Ende gefolgt sind. Buntz führt A. *ut* diese Deutung an, auch Koppe macht sie geltend.

⁵⁾ Eben das gilt gegen Vitz., nach welchem die Unschärfe, das *facile negotium* der Abergleichheit sein soll, s. Curs. begreift.

wie Spreu werden durchaus bekanntes Gleichniß für die Besiegten, nicht für die Waffen des Siegers. Umbr. mit den Meisten jetzt (wie schon LXX. αὐτῶν) bezieht die Suff. daher auf den Feind (obgleich כלכלר und גרים vorherging), dessen Schwert und Bogen zu Staub und Spreu würden; auch das (von Kleinert ruhig hingenommen) kann uns nicht gefallen und wir meinen, gar nicht „hart“ sondern ganz einfach sei es, mit Chald. Rabb. Calv. Lowth u. s. w. für das wiederholte גרים גרים מן נון ein ל oder כלכלר bei חרבן und קשרן zu suppliren: wer gibt sie wie Staub dahin, macht sie zu Staub vor seinem Schwerte u. s. w. vgl. dann Kap. 29, 5. (Das bemerkte Wortspiel קשר und קשרן scheint wohl nur zufällig.)

Erst B. 3. wird der erweckte Held selber Subjekt. גרים hier, ohne daß man ב brauchte, noch die ursprüngliche Objektivform = גרש, wie sogar Kimchi gesehen hat, vgl. mein Lehrgebäude S. 37. die Formen Nr. 5. und S. 38, 4, 2. Im Folg. ist גרש ausgelassen. Sonst wäre גרש Nom. zu יבירא, der Weg geht nicht in seine Füße, und was heißt das? Macht ihn nicht müde (Luth.) — verwundet ihn nicht (Kimchi mit Jonath.) — oder läßt keine Spur dran — Alles höchst gezwungen. Das Letztere bringt wieder Ewald anders heraus: „den Pfad mit seinen Füßen nicht betretend“, indem er „so schnell im Siege vorüberzieht, daß er wie friedlich die Länder zu durchziehen und wie im Fluge kaum den Boden zu berühren scheint. (Dan. 8, 5.)“ Aber wollten wir auch diese danielische Hyperbel (welche obendrein dort nur das Kommen zum Kampfe meint) unserem Jesaias zugestehen, grade Spurllosigkeit ist hier gegen den Hauptgedanken des gemaltigen Erfolges. Also wir suppliren גרש vor oder nach ברכלר (die Accente wollen es nachher, was jedoch weniger paßt), und nun bleibt noch ein Zwiefaches übrig: via quam non redibit (G. Müller: Wege, die er nie wieder zurückthun darf) — oder quam nondum iverat, in ferne Lande, durch bisher verschlossene Thüren, R. 45, 1, 2. Wir ziehen unbedenklich das Letztere vor, wie schon Jarchi.¹⁾

Der Leser vergegenwärtige sich die Geschichte des Eroberers und Herrschers Cyrus, um diese Weissagung davon eben so würdig als treffend zu finden. Welche Länder, Völker, Städte, Reiche gab ihm doch in kurzer Zeit der allmächtige Schicksalslenker, Sardes und Babel und was wir wissen, vom Mittelmeer bis an Indiens Gränzen! Xenoph. im 1 Kap. seiner Cyropädie nennt sie, fügt bei: und sehr viele andre, wovon man nicht einmal die Namen zu sagen weiß —

¹⁾ Und so die Meisten. Die an Abraham und seinen Samen dachten, verstanden dann freilich: bis Damaskus — durch Meer und Jordan. Aber auch für Cyrus ist der Sinn ganz treffend.

preiset, wenn auch ein wenig romanhaft, doch auf historischer Grundlage den willigen Gehorsam so Vieler unter dem guten Herrscher. ¹⁾ Hat nicht neuerlichst sogar der Herzog G. v. Manchester den Djemschid der Sage mit dem „Cyrus der Geschichte“ für identisch erklärt? Das nun wohl nicht, ²⁾ aber ein erneuertes Abbild jener goldenen Regierung am Albordsch war des Cyrus Reich eine Weile; ja der „Gott des Himmels“, in welchem Cyrus seinen Ormuzd (Zend: Eoro mezdao, der große König) jetzt heller als Jehova wieder fand, hatte ihm in der That alle diese Königreiche in Landen gegeben, daß er ein strahlendes Bild Seiner Macht auf Erden sei.

Darum die große Frage B. 4. Wer in diesem, durch diesen Helden? Also nicht eigentlich dieser selbst, wie B. 3. zuletzt lautete. Daß ein Mensch Macht, Sieg und Herrlichkeit sich nicht selber schafft, sondern von Göttern oder Gott empfängt, wird als Axiom unverwundlicher Wahrheit noch vorausgesetzt auch bei den Heiden. ³⁾ וַיִּבְרָא אֱלֹהִים hier ähnlich beisammen wie 43, 7. drei Synonyme fortgeführt. Calv. designavit et fecit, Vitr. molitus est et effecit, am richtigsten וַיִּבְרָא für vollbringen, hinansführen zu וַיִּבְרָא moliri — schon Cocc. verglich Micha 2, 1. (Ps. 58, 3.) Der Satz וַיִּבְרָא gehört nach den Acc. richtig noch zur Frage, geht aber sein schon in die entgegenkommende Antwort über: Wer denn sonst als Derfelbe, welcher die Generationen von Anbeginn (Luth. alle Menschen) ins Leben ruft und aufstellt? Hierin liegt eine Reduktion des Außerordentlichen, des relativen Wunders auf die Allmacht des Schöpfers und Weltherrschers überhaupt, wie sie der heiligen Schrift nicht fremd ist, nur in besserem Sinn als unsere Rationalisten wollen, so daß auch dem Außerordentlichen sein Recht bleibt. ⁴⁾ An וַיִּבְרָא knüpft sich sein וַיִּבְרָא — eher noch als der Anfang der Welt: abermals die biblische Exposition von וַיִּבְרָא als den ewig und unänderlich Seienden bezeichnend. Mal. 3, 6. וַיִּבְרָא אֱלֹהִים ⁵⁾

¹⁾ Ueber den historischen Werth der Cyropädie vgl. v. Meyers Rote Buch I. Kap. 5. seiner Uebersetzung derselben, II. Aufl. S. 39. Ober Hutchinson Diss. 1. de Xenophonte ejusque scriptis etc.

²⁾ Wie auch diese ganze neugefundene Geschichte, die Ebrard hingenommen darstellt, mit Jesaias am wenigsten stimmen will. Wir vermessen in Ebrard's Bericht jeden Wink hierüber, und doch sahn ein usurpирender Satrap des Artachschasta kaum die Stelle würdig einnehmen, welche der Prophet ihm gibt.

³⁾ G. Müller: „Nichts ist, das so auffallend die Regierung Gottes beweiset, als die Erweckung solcher Männer, die im bürgerlichen oder Religionswesen Epoche machen. Kein Mensch kann sie tufen, wenn man sie auch noch so nöthig hat, keine noch so künstliche Erziehung sie bilden.“ — Das sind dann וַיִּבְרָא, Vorbilder im weitesten Sinn auf den Knecht Gottes וַיִּבְרָא. Sach. 3, 8.

⁴⁾ Versteht sich: in seiner Offenbarung, in der Geschichte so sich erweisend als וַיִּבְרָא — dennoch bleibt das Sein die innerste Grundlage hiesfür.

Gesetz. falsch: „in späten Tagen“ (LXX. εἰς τὰ ἐπείχόμενα), denn das verwischt den tiefen Gedanken, wonach auch die letzten Geschlechter, die spätesten Menschen mit Gott zusammengestellt werden.¹⁾ Bed hat ihn getroffen: Gott ist nicht nur die ursprüngliche, einheitliche Haupt- und Grundpersönlichkeit (יְהוָה), sondern Er schließt auch ab und faßt zusammen die zuletzt geschlossene Fülle der Persönlichkeiten (Lehrwissensch. I, 65. nicht grade so klar ausgedrückt) — im Anfang, vor jedem andern Anfang Er allein und am Ende wieder Er Derselbe bei den Letzten, für Dieselben. Wir setzen dazu: seine Letzten wird Er dann in sich zu Ersten machen! Welch ein Wort hier gegen die thörichten Bezweifer des in Israel schon wie dann in Christo geoffenbarten Jehovah, deren dumme Frechheit Ihm gleichsam zuruft: Nein, der Letzte und auch für die Letzten — für uns Epigonen bist du nicht!

5—7. Es sehen's die Länder und fürchten sich, die Enden der Erde erzittern, nahen sich und kommen herbei. Einer dem Andern helfen sie, und zu seinem Bruder spricht er: Sei stark! Und es stärkt der Schmirer den Gießer, der Glätter mit dem Hammer den Schläger auf den Amboss, spricht von der Stethung: das ist gut — und macht's fest mit Nägeln, daß es nicht wackelt.

Die Furcht in allen Landen vor der persischen Gewalt war groß, Vitr. führt jene Worte der Kumaier, die das Orakel befragt hatten, an: *ἡμεῖς δὲ δευναινοῦντες τὴν Παροίων δύναμιν*. Hier erscheint es im Spottbilde zugleich als lächerlich vergebliches Bemühen, ihre Götzen fest genug zu machen, wobei sie sich unter einander hypokritisch verstoßt Muth einsprechen. *יִרְאוּ ויִרְאוּ* sehen und fürchten, ein im Hebr. häufiges Wortspiel. Sie fürchten sich und doch kommen sie herzu (*יָבִיאוּ* wie B. 1.) — „um ihre Sache doch noch zu retten“ — als ob das möglich wäre, denn die Gegner der göttlichen Macht und Wahrheit sind im Trolche verstoßt, wehren sich und sind feige wie die Kanantier einst gegen Israel. Richters Haussb. macht die gute Missionsanwendung: „Wenn das Wort Gottes zu einem Heidenthume kommt, so nimmt das Heidenthum noch einmal alle seine Kräfte dagegen zusammen.“ Der *יָבִיאוּ* und *יָבִיאוּ* wieder wie 40, 19. Kimchi (noch genauer als Jarchi): der Erste der das Holzbild macht, der Andre der es überzieht. Eben so parallel, wie jetzt fast allgemein anerkannt: der Glattschläger mit dem Hammer stärkt, ermuntert den, der auf den Amboss hauet (nicht „Ambostreter!“) — denn *יָבִיאוּ* ist wahrlich nicht vicissim (wie Calv. wollte), *יָבִיאוּ יָבִיאוּ* auch nicht id quod ictu pulsandum, sondern *יָבִיאוּ* der Amboss, wie schon Kimchi

¹⁾ Lange nicht genug Jarchi: auch mit euch, den späteren Kindern (Abrahams) selber eben so die erbaul. Anlegung der großen Propheten, aus den Anführern gesammelt von Heim u. Hoffmann: „Ich, der ich dem Abn. gnädig war, will auch seinem Samen gnädig sein.“

weiß, der aber den Tonzurückzug vor Tonfylbe noch nicht versteht, s. mein Lehrgeb. S. 112. Schon der Chald. nimmt ܕܡܪܪ richtig, nur unwahrscheinlich ܕܡܪܪ ebenfalls für (nach Kimchi kleineren) Hammer. Eher wäre doch umgekehrt ܕܡܪܪ der das Blech machende „Goldschläger“, ܕܡܪܪ aber „der gröbere Metalle hämmert“ — wie v. Meyer genau bemerkt. Die Acc. weisen ܕܡܪܪ zu ܕܡܪܪ und ܕܡܪܪ steht für ܕܡܪܪ , ܕܡܪܪ ist $\sigma\upsilon\beta\lambda\eta\mu\alpha$, ferrumen, Umbr. ist in seiner Uebers. (die wir auch angenommen) zusammengetroffen mit der Berl. B. und Horsch's mystisch-prophetischer Bibel, welche beide schon haben: von der Löthung. Lauter Spott über das kleinliche Festmachen und Zusammenfügen der sogenannten Götter! Zuletzt gehet das Sukk. in ܕܡܪܪ auf den Götzen, ihr Fabrikat (40, 19.), was absichtlich nicht erst wieder genannt war: nicht der Ueberzug soll sein anliegen oder nicht losgehen, sondern der Bildgott, nochmals der Sicherheit halber an die Wand etwa genagelt oder sonst festgemacht, soll nicht amfallen. Jer. 10, 3. 4. Weish. 13, 15. 16.

Man verstehe das Ganze zugleich würdig nach dem geistigen Sinn der Bildsprache, die nur vom Damaligen den Ausdruck leiht. Die Heiden, die Bestreiter des Reiches Gottes, das doch auch zu ihnen kommen will, wehren sich gar wunderbarlich mit einander. Jedem Einer von Andern ermuntern muß, daß es Muth habe und die Sache betreibe, verrathen und bekennen sie grade damit das innere Fürchten. „Statt in der Höhe Trost und Rettung zu suchen, wollen sie sich unter einander selber helfen und erschöpfen sich in dem leeren Bemühen, gegenseitig sich Muth einzusprechen.“ Allein hat Keiner Herz, durchaus in Vereinen müssen sie reden, sich erschöpfen — und auch zusammen, Stück- und Füllwerk sind ihre Götzen, wie die sie machen, Ueberzogenes, Gelöthetes und Gernageltes. Aus Einem Kern oder Guß ist nur das wahrhaftige, reine Leben. Was Gott für sein Israel beschossen hat, geschieht, ob auch Samballat und Tobia und Viele noch sich gegen den Tempelbau setzen, Demetrios mit dem ganzen Gewerl für seine Diana schreit u. s. w. Die Götzen der Welt, leider auch der getauften Heiden von Zaphet werden immer weniger handgreiflich, die Sache bleibt sich gleich und noch immer schütten, überbleiben, löthen und nageln sie zusammen ihre Lehren, Lügen, Vereins, Konstitutionen oder was es sei. Die Nägel sind Menschenräume und Menschenhand, Hammer und Amboss (dazwischen das arme Volk erhalten muß!) der eigene Trost; auch das Wort Gottes wollen sie für sich zurechtbilden, aber dies lautere Gold verfaßt sich ihren Händen, behauptet immer noch seine zertrümmende Kraft und Wille.

Gegenüber solchen Mäßen tritt plötzlich das verachtete, wie ein Wurm niedergetretene Volk Gottes, denn der gewisse Sieg von seinem

Gotte, der allein Gott ist, verheißten bleibt! Von Israel nach dem Jorische wäre das zu viel gesagt, ¹⁾ aber der *exlogh* darin, der daraus erwachsenden Gemeinde des Geistes gilt es unverbrüchlich, weil — der vollkommene Knecht Gottes, Christus der Kern und das Leben dieses achten Israel ist. Nicht eigentlich, wie Erasm^{us} ordnet, die Eröstung Israels nur zwischen ein geschoben, daß man fast den Anfang des Ganzen vergesse, bis den Vorgesforderten Zeit genug sich zu rüsten gelassen ist und nun B. 21. wieder an sie sich wendet. Auch insofern wahr, als wirklich die B. 6. 7. sich Rüstenden spödtisch allein gelassen werden eine Weile, allein die Eröstung Israels ist keine Parenthese, vielmehr das Hauptstück der ganzen Rede, die jedesmal (auch B. 21. mit neuem Aufsatze) vorhergehende Bestrafung der Heiden vielmehr nur die Unterlage dazu.

8—10. Aber du, Israel, mein Knecht, Jakob, den ich erwählt habe, Sime Abrahams, meines Knechters, den ich ergriffen habe von den Enden der Erde, und von denen Erbsen dich gerufen, und sprach zu dir: Mein Knecht bist Du, Ich erwählte dich und verwerfe dich nicht! Fürchte dich nicht, denn mit dir bin Ich, ich will dich nicht (ängstlich) um, denn Ich bin dein Gott; ich stärke dich, ja ich helfe dir, ja ich halte dich mit der Rechten meiner Gerechtigkeith.

Da haben wir nun das erstemal diese merkwürdige, bedeutungsvolle Persönlichkeit: „mein Knecht“ — hier zuerst Kollektivum des Volkes, wie ausdrücklich da steht, dann weiterhin etwa, wie fast oben so deutlich an einigen Stellen, der Prophet, dann vollends eine geahnte, zukünftige Person, die weder das Volk noch der Prophet sein kann — wiederum dennoch dies Alles in Einem unauflösbaren Zusammenhang und Fortschritte der Entwicklung. Nur Kores, der sonst auch erhabene, zum Messiasbild passende Prädikate bekommt als der Befreier, wird gleichwohl durchgängig unterschieden, der Hirte, der Gesalbte des Herrn sogar genannt, doch nie sein Knecht, hier nicht einmal er so, wiewohl sonst auch Nebukadnegar. Wir werden im Verlauf der Auslegung das alles hoffentlich verstehen, jetzt aber scheint schiedlich ein wenigstens ganz allgemeiner Vorblick auf das von den Exegeten unendlich verwickelte Problem, wobei diejenige Unkenntnis der Schriftsprache den Schaden thut, welche aus Mangel an gläubig selbstständigem Studium eben der Schrift und ihres Systems entsteht. Der Ausdruck an sich findet zunächst seine Anknüpfung schon im ersten Theile des Jesajas, wo Kap. 20, 3. der Prophet selbst, Kap. 22, 20. Mikaim so hoß, ja als bedenklicher Ehrenname besondern Verhältnisses zu Gott reicht er bekanntlich durch David bis Mose zurück. Aber in diesem zweiten Theile des Jesajas gewinnt er allerdings eine ganz eigenthümliche Bedeutung — welches

¹⁾ J. v. Müller: „Gott läßt Isr. nicht im Wege der Nationen irren!“

ist sie? Zunächst, was den eben bemerkten Unterschied von Ares betrifft, nach welchem dieser typische Befreier und der noch weiter künftige Empfänger, Vermittler der eigentlichen, versöhnenden Erlösung (wie sich bald zeigen wird) neben einander gehen — insofern ist etwas Wahres an dem von Umr. neuerlichst (Stud. u. Krit. 1849, 1.) bemerkten, sehr auffallenden Dualismus: „daß Erens, ein Fremder, der Messias Gottes genannt wird, der Isr. aus der chald. Gefangenschaft erlösen, während es der Knecht Gottes ist, der dem Volke die sittlich-geistige Freiheit bringen soll.“ Das ist aber wahrlich nicht gemeint, wie derselbe Gelehrte noch 1840 unverändert spricht von einer „Veränderung religiöser Vorstellungen als Zeugniß jener den Volkscharakter der Hebräer zum Theil anders gestaltenden Leidensepoche“ — denn die Weissagungen sind zugleich mehr als Vorstellungen aus dem Volkscharakter, obgleich sie sich an dessen Entwicklung anschließen, der Sinn des Geistes ändert sich nicht und ist von Anfang derselbe, grade König David hat grundlegend vom Priester, Versöhner, Leidenden als Demselben, der auch der König sein werde, geweissagt. Es ist also keine „Verwandlung des Messias als eines gehofften Königs, der Könige in einen lehrenden und leidenden Propheten,“ sondern die Sache verhält sich anders. Nicht „waren die politischen Stoffe in dem erwarteten Königsbilde nun durch das Läuterungsfeuer des Exils herausgeschmolzen“ oder „hatte sich die vorige Hoffnung an den Mauern des übermüthigen Babels gebrochen, nur der Herrscher eines fremden Stammes wurde ihnen noch als Retter aus der politischen Noth gezeigt“ — nicht „auf die alleinige Dauer des Königthums des Geistes mit Nachdruck hingewiesen, erschufen sie aus sich selbst ein Ideal, in das sie die Messias Hoffnung hineintrugen u. s. w.“ Dann derselbe Jesaias, dessen Weissagungen richtig sind und nicht selbstgeschaffene Ideale, redet schon unter Hiskias durch Gottes Geist für die Zukunft vom Knechte statt des Königs, wiederum aber weiß er gar wohl zugleich, daß Derselbe dennoch der König ist und bleibt. „Ist diese Persönlichkeit dieselbe, welche im ersten Theile als königlicher Herrscher dargestellt war? Die Antwort hat Jes. selbst gegeben und zwar bejahend: Der Knecht Gottes ist Derselbe, der von dem Wurzelstamme Isai's entsproßt — der zweite David nach Kap. 55, 3.¹⁾ Stähelin, (ein Mann, der lieber die Bibel Bibel sein lassen sollte und sich nicht mit seinem Ungeschieh an ihr vergreifen) dekretirt lächerlich in seinem neuesten Opus umsonst: „von einem Herrscher aus dem Geschlechte Davids weiß

¹⁾ So schon überführend der Rec. Sigis in Thol. Litt. Aug. 1835. S. 397. Es läßt sich aber noch viel mehr sagen.

dieser Vers. nichts" — vielmehr weiß dieser Herr Dr. nichts von Schrift und Prophetie. Schon von David gilt ja, was Ziegler (S. 181.) sagt: „weil er der Knecht Jehova's war, war er auch der rechte König.“ Desgleichen umgekehrt acceptiren wir schon bestens, was Umbr. i. J. 1828 dazu schrieb: in Jes. 40—66. könne doch unmöglich der Messias fehlen bei all dieser Verheißung von Heil und Herrlichkeit, *) man müsse sich daher von vorn herein historisch gedungen fühlen, den in den Trauergefängen der Gefangenschaft wunderbar verklungenen Königsnamen (immer nur die Hypothese vom späten Ursprunge falsch dabei!) in der demüthigen Verborgenheit des hochbedeutend hervorgehobenen Knechtes Gottes exegetisch zu suchen. (S. 298.) Ja wohl, und später hat der theure Mann weiter suchend ein Besseres gefunden und erkannt, i. J. 1849. weiß er: „daß der Zukünftige nicht bloß ein König sei, sondern auch Priester und Prophet" — „der Königsname (den er auch wohl kennt) geht dem Propheten ganz in dem des Knechtes auf.“ (S. 98. 102.)

Doch wir haben im Vorblitz schon so geredet wegen der späteren Stellen, die den Knecht Gottes unwiderleglich als den Messias verkündigen — jetzt stehen wir vor dem ersten Worte: Du, Israel, mein Knecht — und zwischenein wird auch der Prophet selbst so heißen. Wie verhält sich das? Ach daß wir den unnützen, zweck- und ziellosen Zanf entwirren könnten, der darüber geführt wird! Auf dem Wege des Vergleichens der gegen einander gehaltenen Einzelstellen, des Fragestellens zwischen Entweder und Oder für Dies oder Das *) ist keine Verständigung möglich; wer nicht in die Tiefe dringen, nicht mystisch und typisch zusammenzufassen lernen will oder kann, was die Schrift nun einmal so zusammenfaßt, wird es nie begreifen. Daß der מָשִׁיחַ ganz gewiß kein bloß damaliges historisches Individuum ist, hat sogar Gesen. erwiesen. **) Aber was denn? Da spukt seit de Wette noch immer, will sich noch nicht ganz ergeben „die in den letzten Zügen liegende Hypothese vom Prophetenstande.“ Auch Schenkel hat sie tapfer zu stärken sich beflissen — freilich Alles vom verwirrenden Standpunkte des nachexilischen Ursprungs unserer Weissagung. Ja was wollen wir dazu sagen, daß Hofmann sogar sie scheinbar, geistreich erneuert! Dennoch wird Hävernici Recht behalten wegen der größten Schwierigkeiten, die sich sofort gegen diese Annahme erheben. „Von einem abgesonderten prophetischen Stande

*) Steudel vor ihm schon: Mirum sane esset, si Messiae, a quo olim prodituro omnes prophetarum beatoris aevi expectationes pendebant, ne mentio quidem fieret.

**) Wie noch Schenkel Stud. u. Kr. 1836, 4. diesen Weg einschlägt.

*) Wie zum Ueberflus dann Steudels zweites Programm S. 13 ff. u. A.

weiß das A. T. durchaus nichts; ¹⁾ im ganzen Abschnitt wird der Stand der Propheten nirgends erwähnt; nur Einmal Kap. 44, 26. ist der Kn. Gottes grade (wie 20, 3.) Jes. selbst, dessen Wort mit dem der übrigen Propheten übereinstimmt.“ Ja wohl, die Abstraktion Prophetenstand ist unhebräisch, unbiblisch, unmöglich. Nur noch ein Stähelin findet unbekümmert selbst in Kap. 53. „das höchste Ideal von der Wirksamkeit eines Propheten!“ Sehr gut ist längst gesagt: „Man übersah, daß durchaus keine Indicien eines Kollektivums vorliegen; man ignorirte, wie schwer es der hebr. Sprache sei, sich in Kollektivbestimmungen zu bewegen, wie selbst die Kollektivsubstantiven meist durch Pluralformen gebildet werden. Das Mangelhafte jener Erklärung war grade der Rückschritt von dem persönlichen Element, in welches die Verheißung der Prophetie (sogar schon) 5 Mos. 18. sich aufspitzt, zu einer abstrakten Allgemeinheit.“ (Litt. Anz. 1833, 393.) Und was thun wir denn mit den ersten Stellen, wo das Volk der Knecht Gottes ist? Wie hängt das zusammen? Hier ist der Schlüssel, hier das rechte Kollektivum, aus welchem die Person hervorgeht, vielmehr welches von Anfang als Typus und Keim dieser Persönlichkeit geschaut wird. Man deute sich schriftgemäß, grade so wie die Gemeinde Christus ist und zuletzt noch einmal Christum ausgehären soll, zugleich alttestamentlicher verhält, weissagungsgemäß diese Kombination, diesen entwickelnden Fortschritt aus dem Volk durch den Propheten in den Messias, und man wird es treffen. Wir werden sehen und zeigen, wie stufenweise bis Kap. 53. Christus aus dem Volke hervortritt, weil das Volk in Christo gefaßt und geschaut war. ²⁾

Auf diesem Weg allein kommen wir dahin zurück, wohin wir nun einmal, gleich sehr von Christi und der Apostel exegetischer Autorität wie von der unabhängigen, aber gründlichsten Exegese gedrungen, zurück müssen: den Messias im מָשִׁיחַ zu finden mit der älteren rabbinischen Schule, mit der hier hochbedeutenden ersten Tradition. Aber was unvermittelt und unbegriffen lange so hingenommen wurde auch in der Christenheit, ist zu begründen. Die Einwendung zur Auslegung von dem Volk ist ein Fortschritt, aber auf dieser Stufe bleiben freilich wieder sehr verkehrt. Wenn Maurer, Ewald, Knobel wie weiland Jarchi vom „besseren Theile des Volkes“ reden, so ist etwas Wahres daran, denn in diesem „Kerne der Nation“ wie

¹⁾ Auch nicht vom abstrahirten Amte so, wie man klüger hier substituiren will.

²⁾ „Der Knecht Jehovahs ist nicht, wie es scheinen könnte, bald Christus, bald Israel; es ist Christus allein, aber auch ganz, d. h. Chr. in seinem Einssein mit seinem Volke, das Haupt mit seinen Gliedern.“ Meinerzhagen, in: Werth u. Bedeut. d. bibl. Geschichte, Bremen 1849.

auch der gute Heß auszubilden wühte) liegt freilich vornehmlich der Reim der messianischen Persönlichkeit; daß aber diese Persönlichkeit sich auf der Höhe der Aussicht zuletzt vollkommen herausgelöst und als Object der Beilegung hingestellt hat, mindestens ebenso persönlich wie der zukünftige König und Priester schon in den Psalmen, das sollte man doch beileibe nicht mühevollig und künstlich zudecken. Endlich auch das ganze Volk als Beraufenes, als Repräsentant seines Kernes und seiner letzten Frucht, hat in den ersteren Stellen Antheil noch an der typischen Bezeichnung; dies aber wie Hitzig (mit späteren Rabb.) auch in den späteren Kapiteln als einzigen Sinn herauslesen ist nicht bloß „einfseitig“ (wie H. v. vermittelnd sprach) sondern wird so falsch, daß es mit dem Textbuchstaben tausendfach ad absurdum geführt werden kann. Solcher Ansichten, wie sie Röster und Umbreit im Allgemeinen aufgestellt haben, könnte man sich zuerst, als der Wahrheit nahe kommend, beinahe freuen; wenn aber dann die Special-Exegese doch nur das Volk oder den Propheten und seinen Stand im Vordergrund des buchstäblichen, zunächst dem Schreiber bewußten Sinnes lassen will, wird man bitter enttäuscht. Wahrlich nicht bloß in A. 53. wird es harte Thorheit, die Auslegung des Einzelnen fürerst noch auf den Typus des Volkes oder Propheten einrichten zu wollen, sondern schon von A. 48, 16. und 49, f. an (wie sich zeigen wird) ist die Person des Zukünftigen abgedrückt so heraustrgetreten, daß der Haupt-sinn durchaus nur ihr gilt, nur etwa noch vermittelnde Anknüpfungen an den Typus, aus dem sie erwächst, besprochen werden dürften. Der Prophet, d. h. der Geist in ihm gehet überhaupt nicht sowohl vom Volke aus, dann Christum zu finden, sondern schauet und findet das Volk von Anfang in Christo. Nicht Christus wird eigentlich geweissagt als ein potenzieter Prophet, sondern der Prophet findet und erkennet sich als Typus Christi.

Resultat vorläufig für unsere Stelle hier Kap. 41, 8., vor der wir stehen: Israel ist der Knecht Gottes, aber als Typus und Reim des Zukünftigen, des Samens Abrahams im Sinne der persönlichen Erfüllung, wie es 2 Mos. 4, 22. Jos. 11, 1. der Sohn Gottes heißt und ist. Hernach werden wir finden: „der Knecht Gottes ist das wahre Israel, aber in einem Individuum konkret gedacht.“ (Häv.) Nehmlich dazu, wie ich anderwärts, (Epheserbrief I, 347.) es ausgedrückt habe: „daß die Propheten das ächte Israel als יְהוָה nicht nur (wie man jetzt höchstens zugibt) als Typus des Zukünftigen, sondern vielmehr umgekehrt (nach dem Sinne des Geistes in ihnen) in dem Zukünftigen dies Israel schauten.“ So verstanden haben wir hier Kap. 41, 8. schon die erste Vorbereitung und Unterlage für Kap. 49, 1—9., nachdem dort die Heilsgeschichte

der Persönlichkeit Kap. 48, 16, vorhergegangen. Außer der mit gleichem Tieffinn das Volk in Christo schon anschauenden Benennung, welche es 2 Mos. 4, 22. in der ersten großen, typischen Erlösung empfängt (man merke die Parallele!) kommt durchaus bis hieher keine solche Redeweise vor, die Beifügung eines Prädikates im Sing., eines solchen nemlich für das Verhältniß zu Gott ¹⁾ erscheint als etwas auffallend Neues bei unsrem Propheten: hätte man das, die Schrift als Einheit nehmend, gebührlisch bedacht, so war schon damit der Weg besseren Verständnisses gezeigt. (Vgl. 2 Mos. 32, 13. 5 Mos. 32, 36. nur Plur., auch Ps. 105, 6. wohl אֲבִירָהּ כְּדָר ²⁾ aber בְּדִרְיָה.) Knecht Jehovahs, des ewigen Gottes: ein hoher Würdenname, den Josua nach und neben Mose nur ein einzigesmal als Grabchrift empfangen — er bezeichnet sowohl die Gehörigkeit als den Gehorsam, sowohl das aus gnädiger Wahl hervorgegangene Eigenthumsverhältniß als die Pflicht und Willigkeit, des Herrn Willen zu thun als heiliges Amt der ganzen Person. Wie David in seinen Psalmen diesen Begriff praktisch lebendig entwickelt hat, so daß er nicht als König, amlich, sondern als gehorsam an Jehovah hangender, ganz Ihm sich ergebender, darum auch Ihm geheiligter Mensch diesen Namen hat, dies erst seiner Königswürde (freilich noch unvollkommene) Wahrheit im Personleben wird — muß man für Jes. neu betrachten. ³⁾ Großer Fortschritt nun zunächst, Fortschritt nicht der Idee des Geistes der Weissagung von Anfang, aber des offenern Ausspruchs derselben, daß ganz Israel berufen und erwählt erscheint, ein Volk solcher Knechte des Herrn darzustellen, hervorzubringen. Freilich muß und kann das nur gewonnen werden in Einer Person: mystisch, prophetisch in dieser schon zusammengefaßt ist hier Israel Ein Knecht des Herrn.

Du aber — das tritt emphatisch dem Vorigen gegenüber und voran; sofort der prophetische, noch nicht an ihm erfüllte Name Israel, was zu werden er in Jakob und noch als Jakob (vor Esau) erwählt ist, Jakob aber wieder nur in Abraham. Die für uns zuerst unübersehbaren Suf. 7 — noch zum וְאֵנִי stehen nicht umsonst: welchen Dsch! In welchem Sinne man hier mit Calv. finden dürfe einen insignis locus, quo docemur, vocationem nostram sufficere nobis debere, ut ab inquinamentis hujus mundi cohibeamur — lehrt uns

¹⁾ Denn Isr. als Esau's Bruder 4 Mos. 20, 14. (wie 5 Mos. 23, 7.) ist etwas ganz Anderes.

²⁾ Wo sehr falsch noch Köster mit And. אֲבִירָהּ schon als parallelen Vocativ nehmen will!

³⁾ Freilich, jetzt heißt es: Jeremia schon, dessen Buch unsrem Propheten sichtbar vorschwebt, hatte so geredet! Aber warum stellt man die Dinge verkehrt anstatt sie zu verstehen, wie sie vorliegen?

der Apostel Eph. 4, 1. Lieblich ausgeglichen, ergänzt, abgewiesen wird sogar schon jedes dem Knechtsbegriff sich anhängende Zwangsverhältniß durch die in Abraham als der Wurzel sich zeigende freiwillige Liebe, denn wahrlich Vater Abraham hat Gott bis zum höchsten Opfer geliebet in seinem lebendigen Glauben. Falsch machen LXX. u. Chald. passiv einen Geliebten Gottes daraus, das ist schon vorausgesetzt, vgl. dagegen 2 Chron. 20, 7. und Jac. 2, 23., auch Jud. 8, 19. (22.) im lat. Text, Geb. Asarja 35. Sehr zweifelhaft ist die von Rosenm. wiederholte Behauptung bei Vittr., daß בְּרִיבָה die reciproca amantis et amati, i. e. amici notio mitenthälte, wenigstens Epr. 18, 24. offenbar keine Parallele dazu. Schön aber spricht Umbr. in seiner Sprache von der „würdigsten und lieblichsten Auffassung der Religion des A. Bundes unter dem Bilde der Freundschaft, da ist keine Furcht noch Angst, nur Vertrauen und Hoffnung.“ Wir würden es ausdrücken: Siehe doch, wie der Geist Christi schon im Anfang vom Ziele zeugt, wie Alles bedentfam zuvorversehen ist, also daß im Zurückgehen durch Moses auf Abraham schon in der Person des Stammvaters vorbildlich erfüllt sich zeigt die Summa freilich auch des Gesetzes: Du sollst Gott lieben! In בְּרִיבָה Luth. Rgl. „erwischet, ergriffen, gefasset“ — so unterscheidet sich noch als erstes Ergreifen vom ferner helfenden, haltenden Unterstützen (Jer. 2. 10. Kap. 43, 1.), obgleich auch das erste Fassen schon das Festhalten verheißt, verbürgt. Ob Hebr. 2, 16. ($\text{\epsilon\pi\iota\lambda\alpha\upsilon\sigma\acute{\iota}\nu\epsilon\tau\alpha\iota}$, aber LXX. $\text{\alpha\upsilon\tau\epsilon\lambda\alpha\sigma\theta\acute{\iota}\mu\eta\iota}$) ausdrücklich unsre Stelle citirt werde, wie Hofmann II, 226. behauptet, ist nicht so sicher, doch als Auspielung wahrscheinlich, denn dort ist die Rede vom erlösenden Aufassen, Herausholen aus der Noth, auch wird weislich nur im Samen Abrahams für's Erste den Hebräern die Gemeinde gezeigt.

Von den Enden der Erde her: das meint im bekannten, grade nicht zu pressenden Ausdruck (der typische Wahrheit behält) nicht eigentlich Ur in Chaldaa, woher der Stammvater kam, sondern Egypten für den von Abraham ja hier unterschiedenen Samen, den Knecht Israel. Es geht aber auch Beides in einander, Stammvater und Volk.¹⁾ Nimmt man בְּרִיבָה wie Luth. nach Rabb. für Gewaltige, Große, Fürsten, so will der Plur. auf „die Fürsten Egypti“ freilich nicht passen, eher mit Calv. e medio aliarum nationum longe praestantiorum. Doch kann das Wort auch anders als 2 Mos. 24, 11. gedeutet werden, wofür der Parall. hier spricht: entweder mit Ges. im Romm. s. v. a. בְּרִיבָה Achsel (Symm. $\text{\alpha\chi\iota\lambda\alpha\iota}$), dagegen LXX.

¹⁾ Auf solches überall für „welte Ferne“ vorkommende בְּרִיבָה . Diese kritische Weise für des Verf. Ort gründen — ist eine der vielen Thorheiten, welche die Herren Kritiker jetzt begehen.

אֶרְצֵי־חִלְהָוָה Höhen), also von den Höhen, Winkeln, Grängen, entfernten Gegenden (wie sonst נָחַל gebraucht wird, schon Hier. a longinquis, Cocc. Lex. remota terras, der aber noch eine andre arab. Etymol. für Horizont vorschlägt) — oder mit Ges. im Lex. einfacher, doch weniger wahrscheinlich s. v. a. ^{הָרָה} Seite, vgl. ^{הָרָה} Jes. 14, 13. u. a. Genug: ich habe dich ausgewählet, hervorgerufen augenscheinlich auszeichnend, ich habe schon damals faktisch, wie jetzt auch im Wort, zu dir gesprochen, daß du mein Knecht bist und sein sollst. Ich habe dich erwählet und nicht verschmähet, verworfen, das bürge dir: ich werde dich auch nicht verwerfen, wie du klagest und sorgest. Für den Samen Abrahams liegt wirklich hierin, was ihm nach Röm. 9—11. noch in der Zukunft aufbehalten ist. Folgerung zum Troste hieraus: Fürchte dich nicht! Siehe dich nicht um — nemlich ängstlich nach anderem Helfer; dies ist wohl besser als: nach den Feinden, in Furcht vor ihnen — denn vgl. B. 23. (Gew. falsch: blicke nicht statt!) Die drei gehäuften Verba der Verheißung schreiten rückwärts, begründend, analytisch vom Stark- und Festmachen zum Helfen, zum Halten und stützenden Anfassen, פָּרַח ^{וְיָרֵךְ} aber ist weder doxtera sda noch siegreiche Rechte, sondern die Macht, mit welcher Jehovah seine gnädige Gerechtigkeit an seinem Erwählten beweiset, ganz wie ^{וְיָרֵךְ} ^{וְיָרֵךְ} 42, 21.

11—13. Siehe sie sollen sich schämen und zu Schanden werden, Alle die erdramt hat wider dich, es sollen werden wie Nichts und unkommen alle Männer des Streites mit dir. Du wirst sie suchen und nicht finden, die Männer des Vaders wider dich, es sollen werden wie Nichts und wie gar Nichts die Männer des Heiles mit dir. Denn Ich der Herr dein Gott fülle deine Rechte, der ich sprach zu dir: Fürchte dich nicht, Ich helfe dir!

Die herablassende Fülle der sich wiederholenden Worte will dem Verzagen im Elend ein überwältigendes Gegengewicht stellen, dem Wärmlein B. 14. den Trost und Muth einbuchstabiren. Ein Siehe hebt mit Gewißheit schon an, das Ganze geht gleichsam auf 1 Mo. 12, 3. zurück. Du wirst bleiben zuletzt auf dem Plan, die zunichte gewordenen Gegner noch wie darüber verwundert suchen und nicht finden! Ich dein Gott, damit ist und bleibt Alles gesagt. Entbrannt sind sie jetzt im Streit, aber Schmach und Schande soll sie brennen; als Männer bekriegen sie dich, aber zu Nichts werden sie! Israel siegt endlich gewiß, Jer. 46, 28. — ob auch 1 Mac. 7, 26. bleibmal sich wiederhole. Diese Verheißung und Aussicht in der Erfüllung schaut schon viel weiter hinaus als bloß auf die Rückkehr aus Babel, meint allerdings unter Israel auch die ihm einverleibte, eine Zeit lang an seine Stelle getretene Gemeinde, ¹⁾ vgl. Offb. 3, 9. mit Jes. 45, 14. 49, 23. 60, 14. — die letzte Erfüllung aber bleibt dem Samen Abraham's.

¹⁾ Nur daß darum nicht Vittr. das Folgende, sondern, darauf beziehen sollte!

14. Fürchte dich nicht, du Wurmlein Jakob, ihr Leute von Israel! Ich helfe dir, spricht der Herr, und der dich erlöset, der Heilige Israels.

Ein zweiter, gesteigerter Anfaß mit abermaligem: Fürchte dich nicht! Kann eine Mutter zärtlicher zusprechen? Luc. 12, 32. Jetzt sem. מִי־יָדוּעַ folgt. Ein verachteter, in den Staub getretener Wurm und kein Mensch, kein Mann — das lesen wir auch Ps. 22, 7, es ist freilich nur die gebührende Offenbarung dessen, was nach Hiob 25, 6. der Mensch um der Sünde willen im Zustande des Fleisches und Todes an sich ist. Für מִי־יָדוּעַ liegt eine verlorene Variante מִי־יָדוּעַ und schon Alte lesen oder vermuthen so, *) aber die Lesart steht fest, *) auch scheint uns 'ein menschlicher, pluraler Ausdruck fast nöthig, um מִי־יָדוּעַ schädlich zu ergänzen. Daß in מִי־יָדוּעַ nicht an sich die notio parvilitatis et miseriae liege, bleibt freilich wahr, obgleich מִי־יָדוּעַ 1 Mos. 34, 30. Ps. 105, 12. wenigstens lehrt, daß es geringer, ordinärer galt als מִי־יָדוּעַ — ganz wie unser Leute sich zu Männern (Ps. 11. 12.) verhält. Die LXX. trifft es ein wenig mit ολιγοστος, Luth. weniger mit „armer Haufe,“ wiewohl schwer zu dolmetschen war. Das Wort vertritt hier ironisch die Stelle von מִי־יָדוּעַ oder vollends מִי־יָדוּעַ — sie sind im Exil, unter dem Druck vor den Augen ihrer Widersacher und Herrscher nur eben etliche zerstreute, vertheilte Leute noch, nicht einmal ein Haufe, Häuflein zusammen oder ein Volk. *)

Von hoher Bedeutung ist קדש קדש — seit Kap. 1, 4. bei Jes. in beiden Theilen sehr häufig, während es ansonsten, vor- und nachher nur einmal vorkommt. *) Die hier קדש parallel steht, so noch manchmal (wir werden es jedesmal bemerken) die deutlichsten Winke für denjenigen Sinn der Formel, welcher zugleich die vielverkannte, volle, letzte Bedeutung von „heilig“ bestätigt, unwidersprechlich beweiset. Die gewöhnlichen Ausfl. haben darüber entweder

1) Agn. *matruarum*, Theod. *esque*, Hier. *qui mortui estis*. Man hat
freuer verstanden: moribundi, mortales, ja Hofmann. findet es sogar non
adeo absurdum, si civiliter mortui dici sumantur, womit er noch Gef. 37.
verleichte.

2) Nur Ewalds Dreifigkeit ist geschwinde fertig; das 777 —! Wohin führt solcher pruritus emendandi?

2) Darum trifft's auch nicht zu, wenn Gef. Völkchen sagt (Holl. V. volksken) — wir denken jetzt unwillkürlich an den bisherigen Hermianus der Gedrückten: „unfre Leute,“ der wieder ein Spott geworden.

*) Vorher dreimal in den Hesagen: 71, 22, 28, 41, 89, 19, und 2 Kön., 19, 22. aus Jesajas genommen, nachher Jer., 50, 29, 51, 5. (grade da wo Jer. den Jes. heranziti) und Ges. 39, 7. vollständig das einigemal בְּיָדֵינוּ וּבְיָדֵיהֶם Wesen. hat im Aufzählen Einiges vergessen, kann dann nicht leugnen, daß dieser gemeinsame Sprachgebr. im ächten und unächten Jes. „wirklich auffallend“ sei. Ja wohl, 30mal, 12mal im ersten Theil.

gar nichts, nehmen das Hochwichtige blind oberflächlich hin, oder setzen höchstens die lächerliche Observation: a vale nostro saepe poni solet pro usitato &c. Nur als der sich Offenbarende, sich Herablassende, daß er gekannt werde, heißt zu allererst Gott עֲלֵינוּ, wie wir Kap. 40, 25. sahen, vgl. Jes. 39, 7. Genauer aber weist uns das Wort auf seine überschwänglich, unvergleichlich preiswürdige Liebe, durch welche er der einzig Erhabene, von Allem Gesonderte bleibt selbst in der Mittheilung und Herablassung. Lüge nicht von dieser herablassenden Mittheilung auch etwas im Begriff, wäre dies nicht vielmehr die Vollendung, Spitze desselben, wie könnte denn da das Wort so mit עֲלֵינוּ verbunden werden? Ps. 71, 22. erklärt sich sehr hell aus Ps. 22, 4. 99, 3. 6. 9. worüber wir uns auf unsern Commentar zu Ps. 22. berufen müssen.¹⁾ Ps. 89, 19. richtig übersetzt weist auch auf die den König verleihende, die Verheißung erfüllende Gnade. Eben darum, weil der Heilige Israels von seinem Israel Preis, Dank und tiefste Anbetung verdient, ist Lästerung und Widerstand gegen ihn (Jes. 1, 4. u. dann öfter) so entseßlich, darum klingt auch grade dies wieder Ps. 78, 41. Jer. 50, 29. 51, 5. Wie עֲלֵינוּ dem Zorn entgegensteht, lese man sonnenklar Jes. 11, 9. so wie Ps. 111, 9. עֲלֵינוּ sich noch davon unterscheidet, jedoch freilich dazukommt. Wir beweisen, um uns nicht auszuschreiben, abermals auf unsre Reden des Herrn Jesu Th. V. S. 498 ff. und bemerken nur noch, daß grade Jesaias, wie von Anfang schon vorbereitend, so hernach ausführend im vorherrschenden Gebrauche des עֲלֵינוּ עֲלֵינוּ seinen evangelischen, die Herablassung als die höchste tremende majestas preisenden Charakter (57, 15.) behauptet, so wie die gleichfalls alle seine Weissagung vornehmlich durchziehende Aneignung Gottes an das Volk der ewigen Wahl und Erlösung.²⁾

15. 16. Siehe ich mache dich zum Dreschwagen, scharf, neu, doppelseitig; werden sollen die Berge und zermalmen, und Hügel wie Streu machen. Du sollst dir gestrecken, daß den Wind sie hinraffe und Stürmwindbeiflug aneinander treibe; aber du sollst freudlich sein in dem Herrn, und in dem Heiligen Israels dich rühmen.

Der neue Ansat hatte B. 14. anknüpfend sogleich mit dem zärtlichsten Trost mitten in's Elend hincin gerufen, jetzt folgt wiederholte, gesteigerte Verheißung des Sieges über alle Gegenmacht nach. Nicht

¹⁾ Hengstenb. findet zwar, nicht sehr ungenau, anstatt die ungerecht nur mit Wenken zusammenwerfen, solche Erklärung „höllig verwerflich“ — allein er wird hoffentlich sich bekennen, wenn er die in der Selbstverleugung erhabene, einzig bleibende Liebe besser verstehen und preisen lernt. Daß עֲלֵינוּ עֲלֵינוּ nur sage: „der Gott Israels, welcher heilig ist“ — bleibt doch ein Schwachsinn.

²⁾ Darfen wir nicht zugleich sagen, daß in diesem עֲלֵינוּ עֲלֵינוּ der Jesaias die nach Kap. 6, 3. bei seiner Vision im Heiligthum vernommene Stimme nachklingt?

nur ein Befreier von draußen her wird für dich erweckt, auch du selbst wirst noch gewaltig regieren und herrschen. Finden wir die Erfüllung in der Messiaszeit, so ist das nicht falsch, aber nur ein sehr Vorläufiges, Vorbildliches, das bald verschwindet: Israels rechter, endlicher und ewiger Sieg liegt noch heute in der Zukunft, deren wir mit ihm harren, es ist der Sieg des Volkes Gottes, als dessen Kern am Ende der Tage Israel wiederkehrt, über alle Mächte, Reiche, Völker der Erde, die dem Abfall gehörten. Berge sind Höhen der Menschen wider den Herrn, die gestürzt werden müssen (Kap. 2, 14.) — Reiche wie Babel Jer. 51, 25. vgl. Hab. 3, 6. Dreschen soll Israel wie Micha 4, 13. der Tochter Zion gesagt wird; beider Propheten Text steht ja hier in Zusammenhang, denn Jes. 2. ist aus Micha 4. genommen, vgl. noch Jes. 25, 10. Später bildet sich Dan. 2, 35. das Gleichniß des Zermalmens noch besonders aus. Allerdings, wie Umbr. gut erinnert hat, wird vorher Israel selbst auf der harten Tenne der Läuterung gedroschen; er sollte nur dabei nicht übersehen den Rückblick auf Kap. 28, 24 ff. als auch eine Klammer zwischen Jesaias und Jesaias. Römisch erklärt Grot. die dann beigelegte Macht: i. e. precibus tuis obtinebis, ut vestri causa conteram Medos etc. O nein, die Macht Gottes in seinem Volke beweiset sich noch gar anders als nur durch Flehen, wovon z. B. Sach. 9, 13—17. gewaltig redet. Das „Ende der Strafe,“ der „wahre Universalismus“ zur Ehre des Heiligen in Israel wird nicht bloß darin bestehen: „daß die heidnischen Völker vor der Idee seines Volkes sich beugen, sie anerkennen und in sich aufnehmen“ (Litt. Anz. 1835, 392.) — sondern zuletzt bleibt wahrhaftig Israel mit seinen Einzugethanen, freilich nun seiner Idee ganz entsprechend, auf dem Platze. Die Weissagung kennt keine bloße Idee des Volkes Gottes, zeigt sie uns unwiderruflich verkörpert in diesem Samen Abrahams, dem verworfenen Gestein und dennoch nicht wegzuhabenden Laststein aller Völker. Sach. 12, 3. ¹⁾ Das wird dann Gottes Triumph sein in dem erwählten Sohn und Knecht, Israels Rühmen und Saugzen in dem Herrn (s. wider zurück Kap. 29, 19.) — verflachend nur übersetzt man: frohlocken über Jehovah. ²⁾ Solchen Sieges Macht und Lust soll das Würmlein haben! (Daher in וְיִשְׂרָאֵל wenigstens einmal noch die darauf bezogene Femininform.)

¹⁾ Im Christenthum allein und seiner geistlichen Macht über die Völker, wie Umbr. meint, ist unsre Verheißung noch nicht schließlich erfüllt.

²⁾ Geist etwa das entsprechende וְיִשְׂרָאֵל יְהוָה Kap. 44, 23. auch nur: Gott wird sich an, gegen Israel herrlich machen (in populo beneficiis ornando)?

17—20. Die Elenden und die Armen suchen Wasser und ist keins da, ihre Jungs dorret im Durst: Ich der Herr will sie erhören, (Ich) der Gott Israels will sie nicht verlassen. Ich will öffnen auf kahlen Hügeln Ströme und mitten in Thälern Quellen; ich will machen die Wüste zum Wasserteich, und das dürre Land zu Wasserbrunnen. Ich will in der Wüste geben Cedern, Atapien und Myrthen und Eibäume, ich will pflanzen im Gefilde Eypressen, Platanen und Sadebaum mit einander: auf daß man sehe und erkenne und merke und einsehe mit einander, daß die Hand des Herrn Solches gethan und der Heilige Israels es geschaffen.

Die so eben gegebene Aussicht in Sieg über alle Widersacher wird noch überboten: Macht nicht bloß, auch Lust soll erquellen und erblühen in Herrlichkeit für Gottes Volk, Alles von der Hand seines Gottes. Die bildliche Rede verträgt und verlangt mannigfachste Deutung, denn es ist Sprache der stets erneuerten Hoffnung für die Jahrtausende bis zum Ziel der Zeiten. Der Anfang nimmt Anlaß von den Wundern in der Wüste, wo Gott seinem durstenden Volke Wasser gab: die Erlösung und Wiederkehr aus Egypten wird hier wie noch oft mit der aus Babel verglichen. Daß aber das Ganze zunächst mehr bildlich zu verstehen sei, sieht Jedermann; was Buchstäbliches im Hintergrunde harren mag auf die wundersame letzte Erfüllung (vgl. 30, 25.), läßt sich nicht nicht auslegen, dagegen z. B. Kap. 44, 3. 4. sichere Deutung des Gleichnisses an die Hand gibt. Das Wasser des Lebens, des Geistes ist hier verheißen, von dem Joh. 4. Christus redet, auch Chald. und Rabb. reden auf ihre Art von Lehre, Wort und Geist, Jarchi citirt Amos 8, 11. ¹⁾ Das Erhören bezieht sich auf das zu Gott schreiende Suchen, darum darf man aber nicht unschön mit Grot. einen Accus. vorher konstruiren, sondern es geht ein schildernder Satz voran, wenn auch wieder nicht grade mit Gw. gelesen werden dürfte: „O die Armen und Unglücklichen!“ Einen ganzen Satz von hier finden wir in Ps. 107, 35. (welcher Ps. wahrscheinlich in die ersten Zeiten der Wiederkehr fällt) eingeschaltet, er schließt sich zugleich abermals an Kap. 35, 6. 7., damit wir merken, wie Jesaias das vorige Wort wieder aufnimmt. Die Wüste, welche blühen und fruchtbar werden soll, ist freilich zunächst das verdorrte, lechzende Israel (wie Kap. 40. u. 35.) — aber ein leiser Wink auf das Kap. 42, 1. hervordringende Heil der beigefügten Heiden liegt wohl schon mit in dem weiten Blicke. ²⁾ Die verheißenen Bäume stehen gewiß nicht als auch Schatten vor der Hitze (25, 4. ganz anders!) zur Erquickung mit Wasser, ³⁾ oder gar als „Lusthain“ — sondern sind nach Kap. 44, 4. die Frucht der Bewässerung, s. Kap. 61, 3. Ueber das Betw.

¹⁾ מַשְׁכֵּם wie Jer. 51, 30. (vgl. Niph. Isr. 19, 5.) hier mit Dag. euphonicum wie Kap. 63, 19. Hes. 27, 19. 21, 15. 16. u. a. s. m. Lehrsgeb. S. 115.

²⁾ Zu scharf und enge steht Vit. hier ausdrücklich: desertum gentium conversum in paradisum Dei.

³⁾ Wie Baruch 5, 8. woran Lw. th sich hält.

nische dabei mögen die Gelehrten thun, was ihres Amtes: die vier ersten der zu vier und drei getheilten Stebenzahl sind so ziemlich sicher, auch noch ברדו etwa, den Schluß machen zwei seltenste, jetzt für uns dunkel. Ob dahinter „sieben Arten geistlicher Bäume“ zum Bau des rechten „Heiligthums“ angedeutet seien, bezweifeln wir stark; was Dettinger's Wörterb. unter „Bäume“ davon sagt, gehört zu seinen uns unverständlichen Spielen mit dem Wort. Endlich in B. 20. haben wir „man“ übersezt, weil wir meinen, beide Theile, die Völker wie Israel (nicht bloß die אֲבִירִים nach A. Esra) sollen sehen und erkennen, wenn auch zunächst im verschiedenen Sinn, das ידור wieder wie 40, 5. Die hebr. Sprache hat bei aller ihr Schuld gegebenen Armuth Reichthum an Synonymen, wie Jes. oft fast unübersetzbar zu zeigen weiß; bei ידור suppl. לב wie B. 22. was unbedenklich, bei allen Verss. zu finden, ohne daß man לב zu restituiren oder mit הובג. ידור zu setzen braucht. Zuletzt gilt ברא ganz eigentlich, nicht „gewirkt“ (Ges.) — auch LXX. hat nicht bone (wie Grot. meint) καταδείξε gesetzt, sondern Kimchi hat Recht: eine neue Schöpfung, ein בְּרִיאָה werde בלשרן בריאה bezeichnet. S. hernach genauer Kap. 43, i. 7. 15. 19. 45, 8. 48, 7.

21—23. Bringt herbei eure Streitsache, wird sprechen der Herr; bringet her eure Behehle, wird sprechen der König Salomo. Sie mögen beibringen und uns ansagen (hinstellen), was sich ereignen wird; das Vorige, was es sei, saget an, daß wir drauf merken und erkennen sein Lehtes, oder das Künftige laßt uns hören! Saget an, was in später Zukunft kommen wird, so wollen wir's erkennen, daß ihr Götter seid; ja machet's gut oder böse, daß wir uns darnach umsehen und es schauen mit einander!

Bei der neuen Aufnahme der spöttisch überführenden Aufforderung tritt jetzt ein hochwichtiges neues Moment dazu: der Prophet, vielmehr der Herr durch ihn beruft sich, so stark und deutlich behauptend wie nur etwas sein kann, auf das Weissagen, Vorherverkündigen seines mächtigen Thuns für Israels Befreiung, sogar genau der Person des (ersten, vorbildlichen, wie dann des eigentlichen) Befreiers, Erlösers, vergl. weiter steigend Kap. 42, 9. 43, 9. 12. 44, 7. 8. 26. 45, 21. 46, 10. 11. 48, 3—6. Die Gegner bemühen sich umsonst, bewußt oder unbewußt, hier möglichst mit falscher Auslegung im Einzelnen zu schwächen oder doch das Ganze in den Hintergrund zu schieben: klar und gewaltig steht es da, daß Jesaias auffallend lange zuvor geweissagt haben will, worauf er hinweist, was er schildert. Gerade hier zuerst, wo das Weissagen so auffallend, wie bisher noch nicht, hervorbricht, ist auch diese Berufung darauf an ihrem Plage.¹⁾ Die Allmacht ist zugleich Allwissenheit in wohlbes-

¹⁾ Vgl. m. Reden d. H. Jesu II, 486.

senem Rathe, damit hob ja schon Kap. 40. an, setzt aber folgt der entscheidendste, noch immer gegen den Unglauben kräftige Beweis durch das Vorhersagenlassen der Zukunft in Bezug auf den Rath des Reiches, die Führung und Regierung des Volkes Gottes insonderheit. G. Müller: „Was wäre das hier, wenn diese Reden alle erst nach der Begebenheit gesagt worden wären?“ (Oder höchstens, indem sie nahete, man sie so ziemlich vermuten konnte?) Wahrlich, wir begreifen es nicht, wie selbst Umbr. hier bloß lesen kann die freilich berechnigte Frage: „Wer hat es denn unter den Heiden vorhergesagt?“ — nicht aber die Berufung darauf, Jehovah habe es vorhergesagt, sondern bloß: Er habe den Helden erweckt, gerufen, geordnet! Die vorhin genannten Parallelen lassen nicht so mit sich fertig werden. Wenigstens, wie man auch rechnen mag, an oder über 150 Jahre vorher hat Jesaias von Cyrus verkündigt; mag die Betrachtung darüber bei Joseph. Arch. XI, 1., der latissima 240 Jahre vor Cyrus, 140 vor Zerstörung des Tempels annimmt, unbegründet sein, was bedeutet hier ein halbes Jahrhundert mehr oder weniger? G. Müller: „Man setze das bekannte Orakel des Krösus dagegen in Vergleichung, das nicht einmal den Ausgang des insiehenden Krieges voraussagen wußte! Nie wurden so viele Orakel, als eben bei diesem Kriege, befragt.“

Doch näher in den Text! Die Anrede trifft zum Theil die Götzendiener, zum Theil auch ihre Götzen selbst; man kann das noch etwa vertheilen, es geht aber in einander über, so daß V. 23. jedenfalls mit dem Letzteren schließt. Wenn die Erfüllung naht, sich zeigt, dann wird Gott durch die That wie durch das veröffentlichte Wort seines Propheten zusammen so sprechen. Ironisch verlangt er ihre *robora*, worunter Manche (Hier. Lowth) die Götzen selbst (deren sie freilich viele hatten!) verstehen wollen, aber weder V. 23. noch die neutrale Femininform spricht hiefür, dagegen der Parall. für etwas zu *גבר* Gehöriges. Mag man nun in der Uebers. noch mehr bei'm unbestimmten Abstr. bleiben (Vulg. si quid forte habetis, Luth. worauf ihr stehet) oder dies immer stärker dem Zusammenhang anpassen (Umbr. Befestigungen, Gw. Schutzwehren, Gef. wie schon Bopfer: Vertheidigungen), so viel ist uns auch gewiß, daß bereits Jarchi richtig deutet in Vergleich thalmudischen Sprachgebrauches: *רבותי* argumenta, weil es *גבר* *יחזק* sei. *) Daher schon Hordy u. Berl. stärkste Gründe, Engl. strong reasons, Holl. vaste bewysredenen — wir haben jedoch vorgezogen, wie v. Meper

*) Kimchi stimmt bei; was er Anderes anführt (große Thaten), paßt allerdings nicht. Chald. euer Gesicht, Weissagen — ist nur umschreibende Deutung.

theils das Ironische, theils das Unbestimmte schon getroffen hat: eure
Helfer, womit ihr euch stützet und stühet im Streit. Auch Hes.
13, 12. wird von Gcf. im Allg. gar verglichen, obgleich wir hier
nicht grade das dortige Bild finden. Man übersehe dem gegenüber
nicht den König Jakobs, welcher vom Thron thron zuruft: Das bin
und bleibe ich doch, für mein Volk! Calv. Regem autem Jacob so-
vocans, idolis omnibus insulat et se causam populi sui suscipere
demonstrat. Das verheißene Reich wird und muß auch vom abge-
bauenen Stamm Israh (Kap. 11.) neu hervordringen! De hac thesi
lis est, sagt Cooc. dazu. B. 22. gehet abermals wie B. 1. aus der
zweiten in die dritte Person über; noch ist nicht grade nöthwendig,
daß man mit Rücksicht, Grot. u. s. w. unmittelbar die Götzen als
Subj. verstehe, vielmehr mögen es noch ihre Priester und Propheten
sein, bis B. 23. ausdrücklich die Götter selbst anredet. Manche deuten
וַיִּבְרָא וַיִּשְׁׁרָא zusammen: in medium producant deos, ut hi nuntient
— aber wir stehen vor, וַיִּבְרָא für „beibringen“ zu nehmen ganz parall.
mit וַיִּשְׁׁרָא (was nun eigentlich: hinstellen), wie Kap. 45, 21. verlangt.
Jehovah spricht Uns und Wir. Calv. nec enim vult disjungi ab
ecclesia sua, Grot. est notandum, nam Deus hic se hominibus
quasi adiangit — nicht bloß quasi, nicht hominibus nur, sondern Er
steht als König zu seinem Volk, das ist die eine Parthei. Daß in
וַיִּבְרָא (Rückblick auf וַיִּשְׁׁרָא B. 2.) das zufällig erscheinende „sich be-
geben, ereignen“ absolutlich vorauf herausgehoben wird, ist so wahr,
daß Vittr. mit Recht sagt: in quam significationem vocis וַיִּבְרָא hic
cedit tota vis rationalis.

Aber wie unterscheidet sich nun das Vorurtheil von seinem Folgenden oder Letzten, wie verhält es sich zu dem Zukünftigen, hernach Kommanden — vornehmlich was ist mit ~~meiner~~ hier gemeint? Gewiß ganz falsch (obgleich auch Ernſt. noch nicht besser verstand) Gef. „was ihr früher verstandigt“ — Erw. das was sie früher gewöhnlich hätten — Maurer: quoniam sint illis prius a vobis praedicta! Denn wo läme doch diese Ergänzung mit einmal her? Vielmehr fordert grade ~~er~~ sie selbst erst zum Befragen auf (ſ. B. 26. ~~הנהגה~~); ~~הנהגה~~ ist nicht das Eintreffen, ob es eintreffe, sondern ~~הנהגה~~ mit ~~הנהגה~~ und ~~הנהגה~~ offenbar völlig parallel. Auch nicht genug, was Rosenau aus Vit. wie häufig abschreibt: requirit praedictionem integras seriei rerum, quarum una alteram consequeretur, nexus et ordinis rerum. Das ist wohl im Allg. wahr, ²⁾ aber es liegt hinter

¹⁾ Darf ich weniger schäfflich: die Völker mögen ihre Propheten und Wahrsager herbeibringen!

²⁾ v. Es gut: was zuerst erfolgen werde — nur daß er wieder inkonsequent für אמתו setzt: dessen Eintreffen.

dieser Unterscheidung und Reihenfolge noch etwas viel Genaueres, wie wir bald sehen werden. Jedenfalls müssen wir wegen וְיִרְדּוּ wie וְיִרְדּוּ B. 26. festhalten, daß auch die וְיִרְדּוּ schon künftige, zu weissagende Begebenheiten sind, nicht Vergangenes (כִּמְחִי: וְיִרְדּוּ), daher wir diesmal protestiren gegen v. Meyers Note: „Beweiset euch historisch als Propheten durch Deutung der Geschichte“) und frühere Proben eurer Weissagungskunst in Dingen, die erfolgt sind, wie ihr sie vorausgesagt habt.“ Das wäre dann: Habt ihr göttliche Heilsicht in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Welt- und Reichsplanes? Kennt ihr die rechte weissagende, vorbereitende Bedeutung der Vergangenheit (כִּמְחִי וְיִרְדּוּ), um daraus zu merken ihren Ausgang, Zweck, Ziel, Nachbild? Die Sache ist sehr wahr, liegt aber nicht so hier im Wort, sondern anders, indem sowohl Vor- als Nachbild, Erstes und Folgendes hier noch der Zukunft gehört. Weder von „früheren Weissagungen“ der Heiden hypothetisch oder Gottes in Wahrheit, noch von Vergangenen überhaupt ist mit וְיִרְדּוּ die Rede, sondern וְיִרְדּוּ sind illa prius futura (Rosenm.) — also Grot. richtig: quae jamjam eventura sint, hernach quae illis primis futuris proximo consequentia erunt, nur über das proximo bleibt die Frage, vielmehr folgt erklärend לְמַדָּה. Nehmlich וְיִרְדּוּ voran das Genus, dessen zwei Species folgen: וְיִרְדּוּ und וְיִרְדּוּ. Das verhält sich aber nach dem System der Weissagung, des göttlichen Planes, worauf hier als auf ein Geheimniß hingewinkt werden soll, so zu einander, daß die früheren Dinge die Vorbilder der späteren, des eigentlichen Endes und Zieles derselben sind, also וְיִרְדּוּ die Erlösung aus Babel durch Noes und was dazu gehört, וְיִרְדּוּ aber die wahre, letzte Erfüllung in Christo. Daß dies und nichts Anderes der dem Jes. eigenthümliche, die rechte Deutung seines ganzen Weissagens enthaltende Begriff ist von וְיִרְדּוּ und וְיִרְדּוּ 42, 9. 43, 18. 19. 48, 3—6., werden wir in diesen Parallelen vollends erkennen; schon hier bereitet es vor auf das Räthsel, wonach Kap. 42, 1 ff. mit einmal wieder ein anderer Knecht Gottes als Noes, der eigentlich rechte Knecht und auch Befreier auftritt. Ob nun וְיִרְדּוּ eben diese וְיִרְדּוּ seien (die selbst, wenn das Erste kam, noch künftigen Dinge), ließe sich fragen, allein das Oder widerspricht, indem doch grade das Letzte, dem Vorbild Nachfolgende zu verkündigen am wenigsten verlangt werden kann; also ist es abermalige Zusammenfassung dessen, was sich ereignen, kommen wird: Oder laßt uns wenigstens überhaupt das Zukünftige hören,

1) J. v. Müller: Wirklich; daß auch die ältesten Zeiten nicht bekannt wären ohne die Schrift, und daß, wer sich nicht in dieselbe zu versetzen weiß, nicht gewußt haben würde die Zukunft so herauszubringen.

ohne solches Unterscheiden von Erst und Hernach, Vorbild und Letztes! (Hirschb. Oder laßt uns auch nur schlechterdings, was noch kommen soll, hören.) Hieran schließt sich dann wieder verstärkend B. 23. ¹⁾האחרי לאחור — das sind nun, unsre Deutung zu bestätigen, stark bezeichnet die eigentlichen Final-Erfüllungen, ²⁾ wohin Alles zielt, באחריה דיימים. So Kimchi ganz getroffen — so Vit. der Kap. 46, 10. vergleicht und sagt: Intelligis, ut *et παρόδω* dicam, cur tot praedictiones in verbo Dei reperiantur, referendae ad extrema mundi et ecclesiae tempora. Pertinet ad gloriam ejus praedicere ³⁾אחרית extremum, ejusque cum prioribus *συνάψεις*. Freilich dies intelligere ist den jehigen Exegeten entschwunden, die weder Gottes gloria gelten lassen noch vollends den typischen Zusammenhang der series rerum nach seinem Wort erkennen wollen.

So wollen wir merken, daß ihr Götter seid! Wie Cic. de div. I, 38. schrieb: si sit divinatio, dii sunt. Ueber den Einwand, aus wirklichen Drafeln der Götzen hernach! Laßt uns doch nur etwas hören oder sehen, was es auch sei: das liegt im gut oder böse Rachen, welches bereits Luth. eben so falsch verstand als jezt Ges. Umbr. und fast Alle: Thut nur etwas — nehmlich euren Schül-lingen zu Hülfe oder Strafe. Grot. overtite hostes vestros, servato cultores vestros. Kimchi: wie eure Verehrer von euch denken! Das wäre wie Jer. 10, 5. Jeph. 1, 12., allenfalls vgl. Jes. 45, 7. Aber in unserer Stelle gilt es ja nicht vom miraculosam, de qua adpareat eam vestris viribus peractam esse, sondern das Ausfagen, Verfündigen; also gewiß: macht es (nehmlich das Weissagen) gut oder böse, redet von Heil oder Gericht, eine ganz gleiche Redensart wie Kap. 7, 11. Endlich ⁴⁾נשררה (Luth. mit d. Rabb. vollends falsch: davon reden) ist weder staunen (wie seit Jun. Tromell. Pisc. Viele, auch die Neuesten der LXX. folgen) noch einander besehen oder sich mit einander messen (wie ⁵⁾התראה 2 Kön. 14, 8. 11. was Ges. nach arab. Sprachgebr. vorzieht), sondern gewiß (wie schon A. Esra wenigstens mit einem ⁶⁾אמרירי erwähnt) nach B. 10. und B. 28. einfach: sich darnach umsehen, wie Berl. sezt — weniger genau Hirschb. mit Lust ansehen, beschauen. ⁷⁾ Das verstärkende

¹⁾ Nicht ⁸⁾אחרי signa, s. ⁹⁾אחרי B. 25. Sehr wunderbarlich für ¹⁰⁾לאחור Em. rückwärts!

²⁾ Und zwar nicht des zukünftigen Zornes, wie die Berl. B. hier meint, sondern der „ewigen Erlösung.“

³⁾ Vom Streit ist jezt am Schlusse gar nicht mehr die Rede, sondern vom anerkennenden, entscheidenden Betrachten dessen, was die Heiden aufstellen könnten. Die Form Hithp. erklärt sich, wie m. Lehrb. S. 289. Nr. 8. u. 9. angibt.

יִרְדּוּ (ein bei Jes. besonders beliebtes Wort, im 1. Th. 10 mal, im 2. Th. 17 mal) vollendet die spöttische Anerkennung: dann will ich und mein Volk mit euch gemeine Sache machen, der Friede soll geschlossen sein!

24. Siehe ihr seid aus Nichts, und euer Thun aus Nichtigkeit, ein Grauel wer euch erwählen wird!

Die Aufgeforderten verstummen, können nichts, reden nichts, thun nichts — da spricht Gott, der Parthei sein wollte, von Rechtswegen auch das Urtheil aus. Das $\eta\gamma$ sogleich beidemal scheint uns jetzt etwas Anderes als Kap. 40, 17. in der Steigerung, also nicht wieder komparativ sondern ex nihilo. Es ist falsch, daß dergl. Formeln allemal gleichen Sinn haben müßten, vielmehr gebietet Variation ihrer Bedeutung zur Schönheit der Darstellung. Was unter dem Thun oder Werk der Götzen zu verstehen sei, läßt sich mehrfach denken; doch hat wohl Vogel Recht, wenn er Grot. berichtigt: non quod circa eos sit, sed quod ab illis exspectatur. Nicht das Götzenmachen, das mit ihnen sich Abgeben (schwerlich $\eta\gamma$ ausgedrückt), sondern was die Götzen hervorbringen können; etwas Andres ist $\eta\gamma$ B. 29., weil dort wieder von den Götzendienern die Rede ist, wie hier von den Götzen selbst, zwischen Beiden wechselt und bewegt sich eben die Rede. Auffallend bleibt $\eta\gamma$ welches beweis. Rab. für $\eta\gamma$ Kap. 30, 6. 59, 5. nahmen, also: von der Schlange (vom Tausel) oder Grot. *pejus viporino*. Aber wie wir hier $\eta\gamma$ nicht als kompar. nehmen, so geben wir auch Ges. Recht: hier ist von Dynamacht, Nichtigkeit die Rede, dazu schickt sich kein Ausbruch, der auf Bosheit gehen würde. LXX. u. Chald. verstehen s. v. a. $\eta\gamma$ ¹⁾ B. 12. 29. und wir finden das nothwendig, wollen uns übrigens den Kopf nicht zerbrechen, woher dieser Sinn komme.²⁾ Ein Grauel ist, wer euch wählt (Euth. vgl. etwas von euch hält und euer Ding annimmt) — das ist mosaischer Terminus wie 5 Mos. 18, 12. u. a. Wählen ist nicht grade „vorziehen,“ (Ew.), sondern zeigt eher an, was Calv. hier ausführt, die *εὐλογοπροσκύα*, den cultus oecolitus menschlicher Willkür: Jarchi u. Kimchi: sie wählen euch und nicht Gott will euch haben!

1) Nach Lwytz, Dathé, Döderlein lasen sie auch so, was darum nicht folgt. Dennoch Maurer: sine dubio legendum — Ew. natürlich corrigirt überall frischweg.

2) Ges. ist nicht so gleich keck gegen den Text, läßt sprachliche Buchstabenvertauschung offen. Freilich nicht, wie Kimchi meint, weil ו und ז im Alphabet grängen! Kochers Herleitung von $\eta\gamma$ B. 42, 14. (Flatus i. e. nihil) hat schon Jarchi; wenigstens die Lesart also steht sehr fest. A. Esra: in der ganzen Schrift sei nichts Gleiches dazu.

Doch könnte man auch das Fmt. mit Berl. ausdrücklich betonen als neue, verschärfte Promulgation von jetzt ab, nachdem die Ohnmacht offenbar geworden: wer auch dennoch, ferner wählen, es noch mit euch, dem Nichts hatten wird!

25. Ich erwecke ihn von Mitternacht, und er kommt, vom Ausgang der Sonne her wird er meinen Namen anrufen, und wird über die Süßen kommen wie über Schm., und wie ein Töpfer, der den Thon trit.

Nun das auch vorher gemeinte, figurhafte Einzelbeispiel zur allgemeinen Behauptung, Hinführ zu B. 2. (Ueber den ersten vollen Belat in 11777 f. m. Sehrges. S. 22, 7.) Ganz gewiß also ist wieder Kores gemeint: 1) der Norden und Osten bezeichnet entweder Nordost zusammen (wie auch Ps. 78, 26. sagt man), oder besser Persien und Medien, vermuthlich sogar ganz genau die doppelte, medisch-persische Abkunft von Mutter- und Vatersseite, wegen welcher Cyrus auch in den sagenhaften Drakeln (s. Virr. darüber) *ἡμίονος* hieß. Ähnlich verstanden schon Alte, wie Jarchi citirt, und wieder Calv. wiederhol gerufen: Nacht: erst die Thalhüter von Mitternacht, dann den Vorfer von Osten wider sie, mithin erst die Strafe, dann die Hilfe für Israel. So läme freilich noch das vernünftige Vertheilung der *luna captivitas* glücklich in unsern zweiten Theil hincin, aber wir bedürfen deß nicht, und hier widerspricht offenbar die Einheit der ganzen Rede solcher Deutung. Virr. *simplicitas totius contextus suadet locum exponere de uno subjecto*. Wie aber soll Kores den Namen des Herrn predigen, preisen, an- und ausrufen? Man will das nehmen schon von der Verherrlichung des göttlichen Rathes und Willens durch die That als Erfüllung des Geweißagten, als Erlösung für Gottes Volk, wie B. 2—4. gesagt war; Calv. *ex re ipsa patuit* — er muß thun, was Gott geordnet und befohlen! Allein das genügt schwerlich, besonders weil *אני אקרא* nicht bloß verkündigen, jedensfalls auch anrufen, anerkennen einschließt. Es ist sogar neuerdings mit Recht darin gefunden worden ein Anrufen Jehovahs (oder in, durch Seinen Namen) als Gegensatz mit dem Anrufen anderer Götter. Schon Jarchi verweist mit Recht auf das Efr. 1, 2. enthaltene Bekenntniß des Cyrus zu Jehovah; der Bericht des Joseph. Arch. XI, 1., welcher dies kommentirt und auf die vor-gezeigten Weiffagungen zurückführt, kann sehr wohl begründet sein, obwohl wir auch ohne ihn an dem Zeugnisse der Schrift genug dafür haben, daß Cyrus dem wahren Gott, der ihn dazu erweckt, es ihm

1) Obgleich Kimchi seines Vaters Auslegung von dem Kap: 42; 1. aufstrebenden Rechte, dem Messias vorzieht. S. dagegen Jarchi zum Schluß von Kap. 41.

befohlen hatte, die Ehre gab. Das Schweigen der profanen Geschichtsschreibung hievon, vollends der scheinbare Widerspruch Xenophons kann gar nichts bedeuten bei der Unsicherheit dieser Geschichte. כָּנַד (beim Chald. gewöhnlich für כָּנַד כָּנַד kann für die besetzten Fästen, Könige insgemein stehen, doch jedenfalls nicht ohne spec. Anspielung auf die insonderheit so genannten babylonischen, woher dann erst in Esra und Nehemia die Uebertragung. Ja man könnte sogar hier zugleich (weil ja der Name Gottes bekannt werden soll) an die Vorsteher der Weisen, Magier insbesondre denken, s. Dan. 2, 48. und den Parall. in Jer. 51, 57. (כָּנַד zu חֲכָמִים gehörig, wie חֲכָמִים zu שָׂרִים), wenn nicht wieder Hes. 23, 6. 12. 22. dagegen wäre. Bei יבֵּא supplire man לָזֶה oder konstruire, wie sonst auch vorkommt, mit dem Aco. in der Bedeutung: über Jemand kommen mit Macht. Ges. nur zu stark: tritt auf die Gewaltigen — der Steigerung vortretend.¹⁾ Zuerst כְּמִדְּחִימָה noch allgemein von דִּרְצִירָה (meiste die Parallele Kap. 10, 6.), dann erst wie der Löpfer — wobei aber nicht mit Umbr. wieder ein וְיָמִין einzuschieben, denn der ganze Satz entspricht dem über sie Kommen. — Wir fragen Alle, welche die Berufung auf das Weissagen übersehen und nicht begreifen wollen, daß eine Weissagung schon ihre Erfüllung so zuversichtlich im Voraus hinstellen könne für deren Zeit: wo steht es denn nun hier unwidersprechlich, daß dieser Held „zu den Lebzeiten des Propheten schon aufgetreten sei?“

26. 27. Wer hat es angesagt vom Beginne her, daß wir's erkennen, und seit vor-
klingt, daß wir sprechen: Du hast Recht? Ja da ist Keiner, der verkündige, ja
Keiner der hören lasse, ja Keiner, der Worte von euch höre. Als der Herr zu
Zion (spreche Ich): Siehe, siehe da ist's: und Jerusalem einen Heilsboten gebe ich.

Da hören wir's ja: der Nachdruck liegt nicht auf dem Kommen sowohl, als auf dem Weissagen lange vorher so sicher, daß er kommen wird und muß, ja schon so gut wie da ist, weil Gott ihn gerufen, d. h. auch verkündiget hat. 45, 4. 48, 15. Mit stummen Götzen, verstummenden Götzendienern rechtet der lebendige Gott, und wollte denen, die Nichts können, Recht geben, er mit seinem Volke, wenn sie nur etwas dergleichen vorbrächten! Aber Er ist's und bleibt's allein, der Solches vermag. Gewöhnlich bis heute, wie schon von LXX. u. Chald. wird צָדִיק neutral, adverbial genommen: verum est — recht! richtig! wofür Kap. 45, 23. zeugen soll (was wir anders verstehen werden); aber das ist nicht sprachgemäß, auch Kap. 45, 21.

¹⁾ Mit Grot. יבֵּא absolut zu nehmen, כָּנַד schon mit יָרֵם zu konstruiren ist gegen die Aco. und harte Transposition. Die Konjekturen von Cler. u. Secker sind sehr unnütz.

heißt es nicht so, vgl. Neh. 9, 8. mit B. 33. dort, wie Ges. im Lex. selber sagt. Auch im Arab. heißt nur eine Person so: zuverlässig, wahrhaftig. Within höchstens etwa, wie v. Meyer: „daß wir ihn wahrhaft nennen möchten“ — A. Ezra: דָּקָר דְּבָרֵי וְחֶסֶד הַכּוֹב. — Kimchi: וְנִמְאָר כִּי הוּא צָדִיק וְנִמְאָר בְּדִבְרֵי. Weil jedoch ein Rechtshandel, Prozeß hier geführt wurde, ziehen wir vor: צָדִיק der da Recht hat, wie Kap. 49, 24. und ergänzen jedenfalls ein הוּא oder אָדָם dabei, dem כִּי entsprechend. Vulg. justus, Engl. u. Holl. er ist gerecht, Luth. du redest (Allioli: redetest) recht. Ganz genau: du bist im Rechte, behältst es, hast den Prozeß gewonnen, Gegensatz אֵין B. 29. — wie Kap. 43, 9. aus אָמַר erst das צָדִיק folgt. Die Gözendiener sind grade diesmal so ganz im Nachtheil, daß sie nicht einmal irgend Worte hören lassen, wenn es auch falsche wären. Hierbei nehmlich ist wohl zu merken, daß die ganze Beweisführung sich insonderheit zunächst auf Cyrus, dann auf die Heilsweissagungen für Gottes Volk, auch von den zukünftigen, letzten Erfüllungen bezieht: darüber haben wirklich die Gözen kein Wort. Sonst wird nicht gelengnet, vielmehr B. 29. (s. dann 44, 25.) angedeutet, daß es im Alterthum dämonische, mit Schein der Wahrheit betrügende Orakel gab, nur auch diese werden eben darum nichtig, leer geheißen. Hieraus finde man sich zurecht in der disputatio, in qua multum laborat et sudat Augustinus, wie Calv. hier spricht und auch noch nicht völlig zurechtkommt, wiewohl er dafür, daß Gott seinerseits Alles quod esset utile cognitu vorher anzeige, richtig Amos 3, 7. citirt. Im Allgem. wahr, nur zu kurz behandelt Crus. die Sache. Schärfer und sehr ausführlich geht Vit. ein, der hier lesenswerth bleibt über das Paradoxon unsres Propheten, daß die Heiden keine Vorhersagung hätten. In der That, recht verstanden und der ächten Weissagung verglichen ist es keine, was bei ihnen sich findet; namentlich die vier sagenhaften Orakel über Cyrus werden wir auch lieber mit ihm für unhistorisch erklären, als dabei nur urgiren, Jehovah habe zuerst von ihm verkündigt.

Sonst etwa kommen die Dämonen hinterdrein, wenn Gott geredet und sich erwiesen hat, vgl. Apostg. 16, 17., aber sie werden dennoch damit zu Schanden. Ferner ist unsre Stelle gewissermaßen auch ein Beweis für die Abfassung von Jesaja, durch welchen Gott zuerst (vor Jeremia) von der Befreiung aus Babel geredet haben will, auch B. 26. „die Zeit der Weissagung und der Erfüllung weit von einander getrennt gedacht werden sollen.“ Letzteres ist wahr, dem Ersteren kann allerdings Ges. etwa dadurch entgehen, daß es sich speciell auf Cyrus beziehe; Kleinert (S. 305 ff.) sollte das also nicht so streng nehmen, um so weniger, da Kap. 48, 6—8., worauf er noch

Kärker pocht und es nicht versteht, unter dem Neuen und Verborgenen ganz andre Dinge noch meint. Wir brauchen solche gefasste Beweise nicht bei der Fülle der übrigen.

B. 27. wird von Manchen bis Ewald (worunter Vitr. nicht war, sogar die Berl. B.) nach de Dieu als versetzter Satz in Eins zusammengezogen: *primus ego dabo Zioni et Hierosolymis laeto annuncio: ecce, ecce illa!* Sonst würde, heißt es, ~~die~~ ^{die} ~~Ver-~~ stehen, die *verba concisa et abrupta* sollten die Eile des Freudenbefehls darstellen. So brachten wir freilich aus diesem einen Vers die Weissagung heraus, ¹⁾ aber sie steht doch andernwärts deutlich genug. Ewald erkennt an als den klaren Sinn: daß Jehovah „nicht bloß den Cyrus erweckt, sondern auch was jetzt geschehen soll zuerst gewissagt;“ Ges. macht nur klüglich „Berufung auf frühere Weissagungen der Propheten“ daraus, und S. 58. legt er R. 48, 7. (Niemand vorher von Cyrus) eben so falsch als Klein. aus. Wir unferntheils finden in B. 27. ganz einfach zwei Sätze, da im ersten ein ~~man~~ ^{man} einzuschalten keine Schwierigkeiten hat im ganzen, reichlich dahin führenden Zusammenhang, vielmehr die Kluft jetzt schön, treffend entgegentritt. Der erste Satz redet von der schon so gut als gegenwärtigen, in der Weissagung selbst enthaltenen Erfüllung, der zweite dann (ganz gegen die gewöhnliche Meinung) noch bestimmter von diesem Weissagen, Zuvorverkündigen. Das ~~man~~ ^{man} (vgl. Kap. 40, 9. 10.) geht schwerlich auf die heimkehrenden Juden, wie die Rabb. wollen, ²⁾ ~~ist~~ ^{ist} kein *ecce illos* oder *ecce ipsi*, sondern spricht neutral von den eingetroffenen Dingen, erfüllten Worten, die als Realitäten bestehen, hängt noch an ~~man~~ ^{man} vorher. Chald. ganz gut: die Sprüche des Trostes, welche die Propheten geweissagt haben (aber hier nur: der Prophet). Ein anderer Plar. wäre allem Zusammenhang fern. Und nun ist ~~man~~ ^{man} als merkwürdiger Sing. schweweges kollektiv zu nehmen (wie 52, 7. in ganz anderem Kontext — vollends nicht mit Jarchi von künftigen zu gebenden Propheten, Haggai und Sacharja), sondern es meint eben diesen Propheten Jesaias, der solches Alles mit so gewaltiger Prolepsis hinstellt, dessen Wort hernach im Gyl dem betäubten Volk als ein bereits für sie zuvor gegebenes eröffnet wurde. Grof. *do jam nunc Esaiam, qui praedicit restitutionem urbis* — denn ~~man~~ ^{man} gehet ja doch auf den ganzen

¹⁾ Wie Umbr. solcher Exegese folgend sein gesetzt hat: zu Zion sagen: siehe das ist, was ich zu deiner Freude geordnet!

²⁾ Nur darin hat Kimchi Recht, die Verdoppelung sei ~~man~~ ^{man} gesetzt. Boshen er fand hier für die LXX. ein Verbum ~~man~~ ^{man} schenken; Stähelin faßte: „Siehe da ist er!“ wenn es nicht etwa Druckfehler.

Vers, auch Kap. 44, 26. wird Jes. neben den andern Propheten so hervorgehoben, desgl. 43, 10. Hier also bezeichnet er sich selbst mit dem Namen, den ihm hernach die Kirche gab, nennt sich als Propheten (schon einen Evangelisten, ¹⁾) und wahrlich, das ist er vornehmlich seit Kap. 40, wo נחמו — רבו על לב — קראו auch heißen könnte: נבשרו לירושלם. Uebrigens bleibt die erweiternde Anwendung unbenommen, welche Luth. übersetzend gegeben hat, sammt was er auslegt dabei: „Denn da ist keine wahre Kirche, wo die Predigt fehlt, d. i. wo uns in unfrem Elend kein Trost aus dem Worte Gottes gereicht wird.“

28. 29. Aber ich sehe (umher), und da ist Keiner, und von Jenen — da ist kein Rathgeber! Und ich frage Sie, daß Sie erwiedern möchten ein Wort — Sehe Sie Alle, Trug, Nichts ihre Worte, Wind und Leere ihre Gebilde!

Nochmal: Ihr aber seid Nichts — doch werden sie nicht mehr angeredet, nur abermals bezeugt, daß das vergebliche Sehen und Fragen fortgeht nach den fortwährend Verkümmenden, Vernichteten. 1 Sam. 12, 21. Ps. 96, 5. 115, 4—8. Jer. 3, 23. Sach. 10, 2. Wieder קראו ich sehe mich nach ihnen um, ob etwas von ihnen herkäme, wie sogleich נחמו prägnant nachbringt, vgl. 1 Mos. 41, 33. ראו nach etwas sehen, suchen. חלום contumeliam, der Anfang zu כלום — greift freilich viel weiter als bloß über „die Chaldäer und ihre Wahrsager,“ wir haben die Leute, denen es gilt, noch heute mitten unter uns. יצא entsprechend zu יצא vorhin: Rathgeber, Tröster durch prophetische Anzeige, was kommen werde, vgl. יצא R. 44, 26. (was jedoch etwas anders gewandt), näher etwa 4 Mos. 24, 14. Hernach steht כלום als Nom. absol. voran für die Suffixa את is weder „Mühe“ nach Luth. noch vanitas, inane quid, sondern für den Fall, daß Rede und Antwort käme, die aber nichts gilt, voraus gesagt, also Trug, Falschheit, Unrecht, Gegensatz von צדק und מוסר — wie d. Hirschb. B. sehr gut anmerkt. Kurz ראו ראו — worin abermals angedeutet, daß sie wirklich „Wind machen,“ aber es ist eben Wind und nichts dahinter! Unter ראו verstand Calv. chaos, d. Engl. B. confusion, d. Berl. redet von verworrenem Wesen, Mischmasch, wie es zu Babel passe, doch das ist gegen die Sprache, s. schon Kap. 40, 17. Zuletzt נכדירם geht aus dem spec. Bezug auf die Götzen über in den allgem. Begriff, der mit נכדירם parallel steht: was sie

¹⁾ Ita ut a quibusdam Evangelista quam Propheta potius diceretur. Aug. civ. XVIII, 29. Quod non tam Proph. dicendus sit quam Evang. Hier. praef. in transl. Ja schon die Juden (nach Abgarb.) sagten: ישיבנו סע כלנו נחמו.

und Vollstrecker des Willens Jahve's sei, so Israel der ewige Diener Jahve's zum Frieden und Heile aller Völker!" Nein, so werden wir gewiß nicht fertig, dieser auctor innuit noch etwas mehr als eine solche Idealisierung seines Volkes, er spricht von demselben Knecht Gottes, der ihm allerdings vorhin Israel war, jetzt auffallend also, daß wir das Hinweisen auf eine konkrete, zukünftige Persönlichkeit, welche, aus dem Volk erwachsen, doch zugleich vom Volk unterschieden als Kern und Urbild Israels offenbar wird, gar nicht verkennen mögen.

Auf der andern Seite repräsentirte noch ein Steudel in der besten Meinung die von Alters her sonst wohlbegründete ¹⁾ Auslegung von Christo in jener unhermeneutischen Weise: *nonnisi Messiam a vale spectari*. Biewohl er einmal durch: *ex psa Israelitica gente progenitum* — auf die Spur des Zusammenhanges kommt. Von einem *ex abrupto ad Christum transilire* bei den Propheten (wie Calv. schrieb) oder *solere Prophetas, cum aliquid difficile creditu promittant, statim mentionem de Christo subungere* — wollen wir auch nichts mehr wissen. In unfrem Falle hier ist Beides gleich gewiß und klar: daß ein realer Zusammenhang sein muß mit den andern Stellen vor- und nachher, wo Israel der Knecht Gottes heißt, daß aber auch eine wunderbare Person gezeichnet wird weit über jedes Kollektivum, Abstraktum oder Ideal des Volkes hinausreichend.

Wie nun also? Das Wort des Räthsels, den Ausdruck der Vermittlung wenigstens fürs Erste, wenn auch noch nicht abschließend zur Genüge bringt wirklich Hofmann, wenn er das Volk im Fortschritte zu seines Berufes eigentlichem Ziele zunächst im Propheten dargestellt findet, dann wieder in diesem „Propheten“ das auf Christum zielende Vorbild erkennt. Was Hofm. Weiss. und Erf. I, 256. 257. darüber sagt, können wir uns völlig aneignen, insonderheit, was 259. abschließt: „Ist das nun eine zur Zeit dieser Weissagung schon vorhandene Person? Was von ihm ausgesagt wird, geht auf das letzte Ende der Völkergeschichte, auf die schließliche Erfüllung der Hoffnungen Israels. Ist es also eine erst zukünftige? Doch auch nicht (bloß) — des Propheten Zukunft soll seine Berufung erfüllen — es muß also der so bezeichnete Prophet eine Person sein, welche eben so wohl schon eine Vergangenheit hat, als sie der letzten Zukunft angehört.“ ²⁾ Aber wir müssen uns hiebei zwei wichtige Rautelen vor-

¹⁾ Chald. fügt *משירא* bei; Kimchi: *מלך דמשיח* (doch B. 6. wieder Israel). — Abarbanel erklärt alle, die nicht vom Messias auslegen, für mit Blindheit geschlagene Weise.

²⁾ Dagegen möchten wir nicht wie II, 108. uns ausdrücken: „daß im N. T. an die Stelle des Knechtes Jehova's Jesus tritt und die Menge der sich ihm

behalten: einmal die Abweisung eines doppelten Mißverständnisses noch wiederum zwei Seiten hin, indem weder Jesaias der damalige Prophet persönlich, noch ein Kollektivum sogenannten Prophetenstandes auch nur im Buchstaben gemeint sein kann, ²⁾ sondern wirklich die Person eines Zukünftigen, vom Typus aus, in dessen Lichte geschaut; sodann die (bei Hofm. fast fehlende) Anerkennung, daß dieser zukünftige rechte Prophet zugleich, ja zu allererst der ächte, wahrhaftige Israel, des Volkes Erfüllung und wesentliche Ausgeburt bleibt. Dies Alles durch tiefe, mystische, nur so schriftgemäße Anschauung in Eins zu fassen und darüber doch die vollständige Weissagung auf Christi Persönlichkeit nicht im schattenhaften Dunkel dessen, was bloß Grundlage war, zu verlieren müssen die Exegeten viel scharfer noch geübt sein, geübt durch Versenkung in die Schrift ohne falsches Vermitteln mit unsrer modernen Denkweise. Dieser Knecht Gottes hier ist durchaus kein damaliger Prophet, ist Gottes Israel und doch wieder nicht jenes Israel, dem er selbst erst zum מָלֵךְ gesetzt heißt. Hävernich: „der wahre Knecht Gottes ist vor Allem der rechte Träger und Verkündiger der göttlichen Wahrheit, darum auch von wunderbarer Macht und Bedeutung für das Bundesvolk, wie für die Heidenwelt.“ Wenn Delitzsch aus Crusius referirt vom „nicht bloß typischen sondern organischen und grundlegenden Verhältniß des alttestamentl. Israel zur Kirche N. T.“ — so ist das noch ungenau, da Israel vielmehr der Sohn und der Knecht ist in Christo. Besser daher weiterhin aus Baumgarten's Prinzipien: „Durch das ganze N. T. ist Christus in Israel beschloffen, aus dem er in der Fülle der Zeit hervorgehen soll.“ Jedoch nicht mehr eben so wahr: „Isr. und Chr. sind im N. T. noch ungesondert in einander, bis Chr. in die Erscheinung tritt, der nicht bloß aus Isr. sondern Isr. selber ist nach seinem geistlichen Wesen.“ Denn zu der hochnöthigen Berichtigung, welche Delitzsch nachbringt: „verheißungsgemäß ist Chr. in Isr. beschloffen, aber nicht physisch“ — fügen wir unserntheils noch die Behauptung: daß eben die verheißende Prophetie, namentlich in Jes. die Person Christi, des von Gott Gebenen, in dem Gott ist, schon stark vorgreifend sondert vom Typus,

zuwendenden Juden an die Stelle der Heidenwelt.“ Noch immer ist Christus da, zeugt und wirkt.

- 2) Wie nach A. Esra dann Grotius, Dathe, Döderlein, Rosenmüller (früher) diesen damaligen Jesaias, wenn auch als Typus Christi sich hinstellen lassen, wird es vollkommen unwahr, die Ausdrücke gehen von Anfang zu hoch dafür. Gegen die unzulässige Abstraktion aber eines Prophetenstandes (bei Gesen., de Wette, auch Rosenm.) haben wir schon früher und erklärt.

also daß von eigentlich „noch ungefondert“ gar nicht die Rede sein darf, jede bei dem Typus bleibende Auslegung nicht einmal den Buchstaben recht liest.

Wenn Umr. ein „unvermerktes Uebergehen zum geistigen Urbilde eines Gottesknechtes“ fand, so ist das trotzwidrig: Uebergang ist wohl da, doch unvermerkt weder für das Bewußtsein des Jes. damals noch für uns vollends jetzt, ja wieviel auch die Juden von Anfang her gemerkt haben, lehrt uns ihre älteste und festeste Tradition, die für den Messias entscheidet. Wir möchten daher auch nicht so gar viel zugeben: „daß allerdings jeder Ausleger betörtigt sei, seine Erklärung entweder vom Volke, oder dem besseren Theile desselben, oder vom Prophetenstande in dem streitigen Kap. zu finden — denn es lägen ja dem Messias-Ideale, wie es dem Seher vorschwebt, jenseit drei Begriffe in ihrer konkreten Wirklichkeit (?) zum Grunde.“ Vielmehr, um unsere Meinung aufs Klarste zu sagen: jeder Ausleger ist verpflichtet, im tieferen Durchdringen des Textes Christus zu finden, weil ohne dies keine andere Auslegung vollständig berechtigt bleibt, weil dem biblischen Propheten kein Ideal vorschwebt, sondern der Geist in ihm die viel eigentlicher konkrete Wirklichkeit der Person Christi zum Grunde der wunderbar übergreifenden Rede gelegt hat im Voraus. Wir leugnen also keinesweges einen ankämpfenden Bezug auf das Volk, das prophetische, behaupten aber, daß unsere jetzige, völlig so zu nennende „Auslegung“ des Wunderwortes durchschauen muß in den Sinn aller Worte von Christo — das um so gewisser, als im Texte selbst dieser Sinn bereits entscheidend hervorbricht. Sehr wahr zeigt uns Hävernick in B. 18—25, „den Kontrast zu B. 1—9., die Schilderung des Knechtes Gottes in seiner empirischen Erscheinung, also des Volkes in seiner Stumpfheit und Unempfänglichkeit für die göttliche Wahrheit, also in seinem Zustande der Strafe und des Elends“ — behauptet mithin: „aus diesem Kontrast des wahren und nur uneigentlichen Knechtes Gottes geht schon die messianische Auffassung des An. G. in B. 1—9. hervor, er ist das alles, was Israel nicht ist.“ In daß früher schon, B. 6. 7. der Hingestellte von dem Volke, welchem erst in Ihm der Erlösungsbund neue, ganze Wahrheit bekommt, unterschieden ist, werden wir sehen. Insofern folglich behalten dennoch alle dogmatisch poehenden Beweisführungen der guten Alten, das Gesagte passe nur auf Christus, auch ihr unverschränktes Recht.

Ja, wir haben in Jes. einen Fortschritt der Anschauung, weil der Offenbarung für das nun geistiger gezeichnete Prophetenbild zum Königsbilde. Doch nicht erst mit und nach der Geschichte, wie man jetzt die Weissagung durchaus in sie zurücktragen will, konnte

dieser Fortschritt geschehen; sondern, abermals zu sagen, die Geister des deutenden Wortes von Oben her schreiten auch zum Theil schon den Begebenheiten voran. Keinesweges „daß die Anschauung erst äußere Gestalt gewann durch die in der Erfahrung gegebene Betrachtung des Volkes nach seiner reinsten Erscheinung im Exil“ — wie Umbr. noch zuletzt es durchaus nicht anders wissen will. Vielmehr spricht sogar Hofm. hier geschichtsmäßiger: „Als mit der Trennung von Juda und Ephraim die Unglückstage Israels begannen, legte Gott die Leitung des Volkes in die Hände der Propheten, und erklärte damit (also schon von da an!) für den vorwaltenden Beruf desselben in den nächsten Zeiten den prophetischen.“ Aus dieser bereits vorhandenen Unterlage wächst der *משיח* bei Jes. hervor, das entgegengegebene Wort streckt aber seine Nester hoch empor, zuletzt ganz von der Lasterde los in die Himmels Höhe rein messianischer Verkündigung. Ueber die „reinste Erscheinung“ des Volkes im Exil erweckt uns ohnedies das Buch Esther bedeutende Zweifel.

Ablich und schön war es, wenn Umbr. frühe schon der stolzen Pseudokritik gegenüber die „veraltete“ messianische Erklärung als „exegesischer Fünferling“ zu verteidigen sich nicht schämte; aber wenn er sofort (auch noch 1840) einlenkend bezeugte: bei der Begründung dieser seiner Ueberzeugung wisse er sich „eben so wenig abhängig von dem Chaldäer, als vom Evangelisten Matthäus.“ — wahrlich da ist Allen, die noch so stehen, etwas mehr Finsterlingsmuth zum Beugen der stolzen Wissenschaft vor allem Andern unter die Autorität des Wortes, der Schrift, Christi selber zu wünschen! *) Rag der Chaldi als „der treue Bewahrer der exegetischen Tradition“ (wie Hengstb. zu freundlich ihn bezeichnet) uns in der That sehr oft nicht binden: Matthäus hat in demselben Geiste geschrieben wie der Prophet; unsre Stelle namentlich wider die LXX. selbständig sicher aus diesem Geiste verkunden, gedeutet, angewandt. Ganz etwas Anderes als die von einem Gesenius gelungenen „übernatürlichen und bestimmten Prädiktionen“ ist doch die Weissagung aus dem Geiste Christi, der in den Propheten war; es gilt folglich solchen Zeugnern belehrend mit Glaubenszeugniß widersprechen, anstatt höflich Einkünmung zu bezogen und dabei zu vertuschen, daß wenn wir mit ihnen den „groben Materialismus“ der alten Exegeten verwerfen, dies himmelweit verschieden gemeint sein muß.

Höchst passend folgte damals (in Stud. u. Kr. 1828, 2.) dem Umbreit'schen Aufsatze die wichtige Abhandlung von Nitzsch über

*) Ganz wie Schenkel: „der Vorgang der LXX. beweist nicht mehr als ein Ethos des Neuen Testaments!“ Diese dreifache Freiheit muß durchaus noch gebrochen werden.

αἰς θεοῦ in der Apostelgeschichte, womit meine Benignität (Neben der Apostel I, 74 ff.) zusammengetroffen war. Die Geltendmachung dieses Typus aber als nur in Christi Person erfüllt bei Lukas wie bei Matth. wird abermals ein starker Beweis für die messianische Anlegung bei Jes. Was Rijsch über die hohe Wichtigkeit, innerlichste Bedeutung des Knechtbegriffes, des Gehorsams in seiner Einheit grade mit der Sohnschaft gesagt hat, ferner also: wie der typische Zusammenhang der Testamente durchaus fordere, daß Christus nach seiner *υπακοή*, *ὑποταγή* irgendwie auch als die vollendete Erscheinung des כִּנְיָ dargestellt werde — das alles ist unvergleichlich theologischer, als die Fäbheit jüngster Herren, welche mit ihrem „Klient“ darüber herfahren.

Die Hervorhebung und Anrede des Knechtes Gottes hier in Kap. 42. bildet einen leuchtenden Gegensatz nach der vorigen, vernichtenden Anrede der Heiden, Götzendiener, falschen Götter selbst. „Den trotzigen Gewalten des in Nichts zerfließenden Heidenthumes gegenüber erhebt sich immer bestimmter (ja wohl) die hehre Gestalt des Knechtes Gottes, in dem sich das hellste Licht des Geistes unsres Buches sammelt.“ ¹⁾ Das כִּנְיָ knüpft unmittelbar kontrastirend an ein gleiches כִּנְיָ Kap. 41, 29. Ferner ist hochbedeutsam der ebenfalls nicht zu verkennende Gegensatz dieses Befreiers, der als Knecht zur Herrschaft bringt und Erlösung wirkt, mit dem weltlich irdischen Befreier Kores. ²⁾ „Die Schilderung des menschlich-großen Urhebers der irdischen Befreiung veranlaßt den Propheten hier im Gegensatze gegen ihn das Bild des göttlich-großen Urhebers der geistigen Befreiung zu entwerfen.“ So. Hengstb. im. Allg. richtig, ³⁾ nur über das „Veranlassen“ wäre noch anders zu reden. (Wenn dann aber bis Kap. 48, 22. vorzugsweise von der niederen Befreiung, zu ihr zurückkehrend, gesprochen werden soll, so ist das gradezu nicht mehr, wie unfre Auslegung zeigen wird.) G. Müller: „Kap. 42. ist noch von einem andern Knechte Gottes die Rede, der sich (von

¹⁾ So Umr. jezt. Vgl. Hofm. I, 257. nur daß wir ihm nicht beistimmen können, die Anrede beginne wirklich schon mit V. 1. — vielmehr schauet erst der Prophet die Gestalt und ihren Charakter vor sich, dann mit V. 5. spricht Gott der Herr zu seinem Knechte.

²⁾ Wenn, wie weiland Saadia, fogar White, Vogel, Kappe u. A. das Kap. auf Kores deuten, so gibt das den lächerlichsten Zwang. Da sagt z. B. B. 3. nur: fore ut exterar gentes, a Babyloniis hucusque pressas, longo mitius tractet quam Babylontos — bei כִּנְיָ בִּרְרָא V. 6. wird behauptet: egregie haec de Cyro quoque dici possunt!

³⁾ Wie Lowth: nunmehr zeige der Prophet ohne weitere Allegorie, mit einemmal den Messias im hellsten Licht.

beiden Vorigen?) dadurch unterscheidet, daß er nichts Kriegerisches an sich hat. — Offenbar ist der Erste ein Eroberer, der Zweite ein sanfter Lehrer.“ Wir sagen: tief innerlich, langsam geduldig wirkend wird er die Menschheit von Unrecht und Sünde erlösen — dennoch grade so sich als der wahrhaft gesetzgebende Herrscher, der erwartete König des Reiches Gottes erweisen. Wenn auch Salomo nach deutlichem Zeugniß des Geistes, das vor seinem Kommen schon erging, noch nicht der Rechte war, so kann vollends der Geist, indem er das Kommen des Kores weissagt, nur im starken Kontraste dagegen stellen die Gestalt des wahren Erlösers.

1. Siehe (da ist) mein Knecht, ich hatte ihn — mein Auserwählter, Wohlgefallen hat meine Seele an ihm: ich legte meinen Geist auf ihn, das Recht wird er den Völkern ausbringen.

Charakter und Ueberschrift vortan, in Gestalt plötzlich eintretenden Schauens einer fernen Zukunft, die sich aus Israels, des Knechtes Gottes dunklem, schattenhaft vorläufigem Dasein den Heiden gegenüber entwickeln wird. Havernick: „Der Prophet geht auf 41, 8 zurück, wo von der Erwählung Israels zum Knechte Gottes die Rede ist. Hier tritt nun gleichsam die Bestimmung, die Definition des Knechtes Gottes im Allgemeinen ein.“ Ganz wohl, aber als realisiert in einer Person! Coercus: *tanquam ex personis ipsius* — bezieht auch Recht, vgl. A. 40, 9. Was dort: Siehe da ist euer Gott — Dasselbe hier: Siehe da Mein Knecht! Zwischen Beidem bewegt sich, wie wir sehen werden, die Weissagung bis ans Ende, spricht einmal fast schon es aus, daß der Niedrige, der gehorsame heilige Mensch und Knecht eben selber die Erscheinung des gekommenen Herrn ist. Sogar Stähelin einmal ganz getroffen: „Siehe da ist mein Knecht; ihr Götter könnt ihn alle sehen, frei und unerhöhlen tritt er auf.“ Das offenbar mit 41, 10. in Zusammenhang stehende *וַיִּפָּקֵם* hat man, in der Weite stehend, sehr falsch auf einen Sinn gedeutet, welcher das Gegentheil des richtigen wäre ¹⁾ — man könnte nur etwa wissen, ob das Anfassen (2 Mos. 17, 12. Spr. 31, 19. Am. 1, 5.) hier mehr vom berufenden, erwählenden Hinstellen oder Ergreifen gemeint sei (wie der Chald. vielleicht versteht, vgl. *ܦܪܝܬ* 41, 9.), aber theils 41, 10. theils 42, 6. entscheidet doch für das unterstützende Halten, Erhalten: LXX. *ἀντιλήψουαι*, Vulg. *suscipiam*. Jedenfalls wenigstens gehet der Sinn aus dem ersten Erfassen schon in dies Festhalten über, daher auch Matth. mit *ὑπερῶα* sinnreichlich nachzuleben hat.

¹⁾ Nach Kimchi nehmlich: ich hatte mich an ihn — anstatt er. sich an mich! Grot. u. Calv. innotor, dann Ander: *ad quem me applico, in quem incumbo (animo)* — nach J. v. Müller: auf den ich gründe: Gegen Sprachgebrauch, Zusammenhang und Wahrheit.

Gleich in diesem ersten Worte nehmlich, das genau zu **וְנָשָׂא** gehört, wird ein Kampf des dienenden Gehorsams angedeutet, in welchem dieser Volkbringer des göttlichen Willens durch göttliche Macht Sieg und Gelingen hat, vergl. 52, 13. 53, 10. Zu **וְנָשָׂא** fähig natürlich wieder **וְנָשָׂא**. Dies Wohlgefallen wurde Jesu zum erstenmale von der Stimme des Vaters bezeugt, als der Geist völlig auf ihn gekommen war, zum andernmale Matth. 17, 5., als er wiederum geweiht und gestärkt wurde zum nahen Werke des leidenden, letzten Gehorsams.¹⁾ Er allein ist das Person gewordene gerechte Gehorsams-Verhalten zu Gott in Israel, in der Menschheit, der vollkommenen heilige Knecht, was für den A. und N. Bund höchste Würde bleibt;²⁾ Ihn allein kann daher Gott so halten, daß er ihn erhält und festhält für immer. Alle Heilige und Propheten Israels vor ihm „kamen und gingen wieder, Gott konnte sie der Welt nicht erhalten als seine beständigen Knechte — als Gäste und Fremdlinge wanderten sie über die Erde, harrend auf einen anserwählten, unsterblichen Knecht Gottes.“ (Bef., Christl. Reden, II. 185. 186.) Grund für die Volligkeit dieses Einem: Gott hat ihm seinen Geist ohne Maas vertheilt — Ziel und Folge daraus: darum wird er auch das Recht offenbaren, behaupten, zur Herrschaft bringen. Dies **וְנָשָׂא** kann höchstens in sehr vorläufigem, beschränkten Sinne vom Volk Israel gelten, wie es in der Erscheinung da war;³⁾ das ihm Verheißene aber kommt wiederum erst von Christo her. Offenbar knüpft unsere Weissagung zurückblickend sich an Kap. 11, 2. an, womit dann wieder A. 61, 1. zu vergleichen. Obwohl das ganze **וְנָשָׂא** noch in die Zukunft fällt, so steht doch das Praet. **וְנָשָׂא** grundlegend voran für das Fut. **וְנָשָׂא** — wobei man an Sach. 4, 6. denken mag.

Ueber den Sinn von *verum* haben die Ausleger meistens bisher geirrt. Daß wir bei Seite lassen, wie Grot. nur *iudicia Dei* in *Medes et Babylonios* verstand — es ist weder eine *sententia*, noch gar „die Pflicht“ (wie Ewald faßelt), aber auch nicht ohne Weiteres Religion oder Sitte, die Religion Jehovahs, *doctrina religionis canonica*, *vera religio* u. s. w., wie wir fast überall finden, leider auch

1) Aus Psalmen, Propheten und Gesetz redete diese Stimme: der König des zweiten Psalmes ist der Prophet, welchen Moses zu hören gebot; in der Mitte weist das Wohlgefallen, wie hier bei Jesaja, schon auf die mittlerische, verkündigende Persönlichkeit des für die Ungerechten eintretenden Priesters.

*) An Ihn kann man auf einmal alle mein Wohlgefallen setzen, auf Ihn weise ich alle Menschen. Det.

2) So wie überhaupt die Beschreibung des Kn. G. als eines sanftmüthigen, milden, stillen und demüthigen Ps. 2. 3. in einem grellen Contraste steht gegen dasjenige, was der Prophet sonst über den Charakter und die Sitten des israel. Volkes aussagt.“ (Hengsb.)

bei Hengstb., der sich auf den Parallelismus mit **177** und R. 51, 4. (wo doch **177** ebenfalls seinen tieferen Sinn behält) berufen will. Mit Recht opponirt wohl Steudel gegen Ges. (denn für das moderne „Religion“ gibt es überhaupt nichts Entsprechendes in der Schrift); aber was er an die Stelle setzt: *decretum, mandatum, quod exspectatur, ut ei obsequium praestetur*, also *faciet ut prodeant (rata sint) inter gentes, quae (in usu) esse fas est* — müssen wir wenigstens für noch ungenau erklären, wenn auch nicht ganz falsch. Von **177** hernach das Nähere; zwar wesentlich Eins damit ist **177**, aber unter besonderem Gesichtspunkt, den wie uns dünkt schon Coccei. traf: *ita loquatur ad gentes, ut omnis caro cognoscat, quid sit verum, sanctum, Deo dignum, quod Dei nomen, quae vera justitia.* Hävern. d.: was objektiv Recht ist vor Gott. Es ist derselbe Grundbegriff, welcher vielmal in der Schrift so mit **177** bezeichnet wird, hier aber ist verheißen, daß dem eben so gnädigen als gerechten Gericht Gottes („der von Gott gesetzten Ordnung des Heils und Gerichts“ wie die Berl. B. ein wenig anders ausdrückt) endlich Anerkennung und Sieg verschafft werden solle bei den Heiden auch, wie jetzt nur Israel dies Recht Gottes aus Offenbarung wenigstens kennt. Eben dies Erweitern über Israel hinaus (nach Hengstb. Gegensatz gegen die Beschränktheit auf ein einzelnes Volk), dies Ausbringen und Ausbreiten (v. **177**: verbreiten) meint **177** — keinesweges bloß „verkünden“, denn Steudel sagt zwar zu viel: *hand norimus, et absolute posito significationem annuntiari, promulgari tribui posse* (s. doch Jes. 2, 3. 51, 4. Hiph. 4. Mos. 14, 37. Neh. 6, 19.) — allein hier entscheidet der Zusammenhang mit B. 2—4. für Anderes, für das zum Siege Bringen, Aufrichten. Zuletzt verachte man es nicht, wenn Kimchi mit Bergl. von 2, 4. die Herstellung des Friedens, Aufhebung des Krieges als Resultat bei diesem Bekundmachen göttlichen Rechtes bezeichnet. So haben wir also in B. 1. die Summa schon bis zum Ziele, sofort aber wird näher geschaut, welcher Art der Geist und Charakter, die Vorfahrungsweise sein werde zum Erfolgen des Zieles. Der Knecht Gottes wird in seiner ersten Zukunft und Erscheinung (die sich lange, weit über die Tage seines Fleisches erstreckt) sanftmüthig und geduldig, schonend, wahrhaft konservativ, eben so schöpferisch zeugen und wirken.

2—4. Nicht schreien wird er und nicht erheben — und nicht hören lassen auf der Gasse seine Stimme. Das gelindste Hohn wird er nicht gebrauchen, und den maßlosen Pöbel — er wird ihn nicht auslösen, zur Wahrheit wird er hinführen das Recht. Nicht ermatten wird er und nicht zerbrechen, bis daß er feststehe auf Erden das Recht, und auf sein Gesetz werden die fernen Meerlande barren.

Zweimal noch **177**, immer im gleichen Sinne des zu realisirenden, zur Wahrheit zu machenden göttlichen Rechtes und Gerichtes,

dann am Schluß entsprechend hiez zu Sein Gesetz oder Seine Lehre, Zucht, Unterweisung, welche dahin führt. Das nicht Schreien oder laute Stimme führen, daß man's auf den Gassen hört, ¹⁾ also *χωρίς γαρτασίας*, absque ostentatione und wie man weiter gesagt hat, macht nicht etwa bloß (obgleich auch das anknüpft) Gegensatz „mit der lärmenden Weise und dem stolzen Gepränge der Götzendiener“ wie Stäbelin meint, sondern weiter mit dem noch äußerlich gewaltsam auftretenden Charakter der alttestamentlichen Weise. Hävernici: das *וְעַתָּה* erinnert an das alte Gesetz — aber geistig, in der stärkenden und tröstenden Kraft des göttl. Geistes, nicht bloß „Gerechtigkeit“ manifestirend erfolgt nun das neue Verkündigen und Wirken. Ferner steht diese sanftmüthige, stille Wirksamkeit entgegen dem „politischen Geräusch in der Welt“ (wie v. Meyer gut anmerkt), folglich eben hierin zugleich ein Kontrast mit Kores K. 41, 25. ²⁾ Ueberhaupt allem theils gesetzlichen, theils anderseits revolutionären, eigensinnig leidenschaftlichen Stürmen und Drängen, welches nur Gericht und Untergang beschleunigen kann anstatt wahres Heil zu schaffen, stellt sich die weise schonende Sanftmuth und Demuth, die zugleich als Selbstverleugnung erscheint, entgegen, wird so bedeutsam hier geschildert, wie wahrlich erst Christi Person und Geist Solches gebracht hat. (Noch etwas weiter, fast zu weit ab liegt als Gegensatz, was wir bei Akkili lesen: „nicht ein prahlerischer Partheigänger, der sich durch Geschrei Anhang zu machen sucht.“) Wo war nun vor Christo dieser Geist an Israel zu finden, so daß mit einem *וְ* darauf gewiesen werden konnte? Weder das Exil noch später irgend eine Schule hat ihn dem Volke gebracht, nur die ächten Propheten und die ihnen gleichbärtigen Esillen im Lande hatten die Erstlinge davon. ³⁾ Daß übrigens die Verneinung des Erhebens der Stimme cum grano salis gemeint ist, da doch lautes Zeugniß vorausgesetzt bleibt, versteht sich. Grot. *plusquam res exigit*. Das Ganze natürlich proverbial und biblisch, im Geiste zu denken, z. B. auch *וְכִי* hier nicht wie Jer. 11, 6, sondern von überlautem, unziemlichem und, was die Hauptsache, schädlichem Rumor. An Born zu denken, wie viele Auskl. thun, ⁴⁾

¹⁾ Zu *וְעַתָּה* versteht sich wieder *וְכִי* — das accipiet personam der Vulg. oder gar Bopstens Vorschlag (arab. *NDJ* schelten) sind verkehrte Auswege.

²⁾ Was man freilich auszugleichen mußte durch lächerliche Deutung, die weiter nichts las als: plane improviso, nescientibus nec quicquam antea sensitibus Babylonis Cyrum eos esse adgressurum — ohne das sonstige Kriegsgeschrei!

³⁾ Jarchi muß wieder künstlich helfen: Israel wird nicht nöthig haben zu schreien und eifern, wenn die Heiden von selbst kommen, *Gen. 8, 23.*

⁴⁾ Cocc. ausdrücklich, gewiß zu enge: neque pronuntiabit in hostes suos.

ist weniger Ursach; eher an Zanken (s. Vitr.) — wie daher Matth. *ἀγίως* gesetzt hat, wofür wir auf Kap. 5, 7. *ῥῆμα* statt *ῥῆμα* verweisen möchten. Aller Leidenschaft so wie allem nur strafenden Eifer steht entgegen die sanftmüthig gelind auftretende Liebe, allem Treiben die harrende, gründlich wirkende Geduld, worauf nun V. 3. den Grund angibt vornehmlich für die Sanftmuth, V. 4. das dennoch, grade nur so sichere Ziel für die Geduld.

Zu verb. ausgedrückt, die berechtigtern Gegensätze des alttestamentl. Eifers übersehend heißt es bei Bed: „er trat nicht einher wie ein Pfau, sondern wie die Taube, unter deren Bild schon bei der Taufe der Geist in ihm bezeichnet worden war.“ Schöner, zarter dagegen hebt diese, den jezigen Schreiern allerdings vorzuhaltende Charakteristik Rihsch ¹⁾ hervor: Das Evangelium verträgt kein Schreien und Zanken, keinen Ausdruck der Leidenschaft, will nicht einmal Bewunderung, Partheisucht, Furcht oder Schrecken zu Hülfsgenossen — „Jesus ist so weit entfernt auf solche Mitwirkung zu rechnen oder sie anzulassen, daß er seinen eigenen Handlungen und Thaten, seit sie ein weltliches Aufsehen machen, nicht gönnt, ihm dazu zu helfen, daß er Glauben gewinne.“ Das ist nun ganz geredet aus dem Kerne der ersten Erfüllung unseres Textes, welche Matthäus an dem Verhalten des Herrn im irdischen Prophetenamte nachweist.

In V. 3. wird ferner (nach Stendel) *agendi potius quam annuntiandi ratio* geschildert, eigentlich aber Grund angegeben, warum der Gottes Gnadenrecht weislich zum Heil ausführende Diener seines Werkes also handelt und nicht anders: um nicht vollends zu verderben statt der gerechten, treuen Hülfe! Das schon geknickte, noch nicht aber zerbrochne Rohr, der matte Docht (so buchstäblich für matt brennend, nur noch glimmend, wie Docht für Lampe, Flamme) — Beides vielleicht sprichwörtlich, wenigstens hier neu so geredet. ²⁾ Zum Theil gut Röster: *baculus fiduciae*, *lux autem cognitionis religiosae symbolum* est; für das Erstere vgl. mit andrer Wendung 36, 6 — für das Andere könnte man bald V. 6. das Licht der Heiden leuchtend machen. Dennoch greift namentlich das fast erlöschende Fünkchen des Lebens oder Lebenslichtes, ja das ganze Bild noch viel tiefer, wie so gleich gesagt werden soll. Wir weisen zuvor nur ab: das sollte die *ides infirma et cognitio manca ethnicorum* sein, wie derselbe Röster wegen seiner Auslegung meinen muß? Nehmlich bloß der

¹⁾ In einer Predigt über Matth. 12, 14—21. (besonders gedruckt Berlin bei Herß 1848.) deren goldne Worte in allen Kirchen, Kammern und Gesprächs-
sälen angeschlagen sein sollten.

²⁾ Aqu. Symm. Theod. *ἄνθρωπον ἀμαρτόν*, LXX. *καταζόμενον*, Vulg. *luminans*, Matth. *τυφόμενον*, Pagnin. *lata extinctum*.

selben, da doch B. 6. 7. von Volk und Heiden spricht? Wahrlich das geht nicht, darum ist auch der Knecht nicht kurzweg Israel.

Man pflegt ferner die Lebensart eine *nitotos* zu nennen: vielmehr stärken und trösten wird er — allein das versteht sich von selbst dazu, der Satz meint ganz einfach und ernstlich: er wird nicht zerbrechen und ansichsehen, weil das der höchwichtige Grund für seine Sanftmuth ist. Nur an Unglückliche, Bedrängte zu denken ist sehr oberflächlich; viel besser, ganz wahr schon spricht Luther nach seiner Weise und Praxis von den verwundeten Gewissen, Erschrockenen und Schwachen im Glauben — Umbr. schon früher am besten von dem „milden Geist der Lehrweise, welche nicht etwa den schon gesunkenen Sünder ganz zerschmettert, sondern ihn sanft und liebevoll aufrichtet.“ Zunächst nehmlich sind wohl R. 11, 4. und 57, 15. Parallelen, allein es ist durchaus noch nicht genug für den Text, wie wir ihn zu verstehen glauben, wenn die Exegese fast allgemein bei den schon bußfertigen, gedungstigten Sündern, die nicht verworfen oder zu hart angegriffen wurden, bleiben will. Vielmehr gilt dasselbe Bedürfnis der Schonung in wenigstens gleichem Grade auch für die versunkenen, harten Sünder, die hier grade bezeichnet werden als dem Untergange nahe, jedoch noch nicht ganz verloren oder aufzugeben. Folglich hat Calvin sehr Unrecht, wenn er hier einmengt, was anderwärts relativ gelten mag, einen beschränkenden Gegensatz anderer Behandlung sogar: *ut igitur perveracia et impietas, illic summa veritate agendum est, nec ullo modo indulgendum.* Wir meinen, das in seltenem Rechte gelassen, hier spreche dennoch der Prophet von der Menschheit, menschlichen Natur überhaupt, im Großen und Ganzen, zwar unter dem engeren Bilde nächster Anwendung auf Solche, denen ihre Zerknirschtheit, ihr Bußwerthigen schon in's Bewußtsein getreten; aber doch die Andern gleichstellend vor dem heiligen Rechte des Geistes, der das Innerste durchsforcht. Nicht bloß die *peccatores graviores, quorum conscientias illatum erat majus aliquod vulnus, quorumque quod divinam gratiam fere desperarent, status erat incertus et instabilis, quique ob ipsam hanc rationem animo erant afflicto* — sondern vor Dem, welcher vermöge des auf ihm ruhenden Geistes nicht richtet, nachdem seine Augen sehen, noch strafen; nachdem seine Ohren hören, liegt auch der *peccator gravissimus*; an dem wir leicht nur zu zerbrechende *pervicacia et impietas* finden; noch aufgedeckt als ein armer, ganz heimlich bittender Mann: Komme herüber und hilf mir! Sein Nießen in der Furcht des Herrn merkt den *status incertus et instabilis* als ein Hunklein übrigen Bewußtseins, gleich jenem Altar des unbelaanten Gottes; darum bleibt er vorsichtig milde selbst im harten Verurtheilen, das Ausschauhen und Sehen seines Geistes, das Draufsehen

seiner Kraft ist grade hier dennoch so temperirt, daß es ansachen möge statt vollends auszublauen, aufrichten statt zu zerbrechen. Wenn schon Gesetz und alttestamentliche Behandlung vorher dieselbe Liebesweisheit im Hintergrunde hatte,¹⁾ das Sündenbewußtsein, woran allein die Gnade knüpfen kann, zu wecken und stärken, so kommt nun vollends die Gnade nach mit ihrem Thau und Balsam, der als kräftigstes Ingrediens auch ihre schärfsten Mixturen begleitet. Genug: das noch nicht ganz zerbrochene Röhrlein des Bestandes und Anhalts, das noch ein wenig glimmende Döchtlein des Lichts und Lebens ist uns der Lebens- und Wiedergeburtseim im *ἡμῶν* vor dem barmherzigen Samariter. Weil die Dogmatik das den Exegeten verbanet hatte, haben sie es hier nicht gelesen, anstatt grade den *locus classicus* für die Wahrheit anzuerkennen. Man vergl. nun in 2 Sam. 14. das Auslösen auch des letzten Fünkens B. 7. mit der vom weisen Weibe B. 14. gepriesenen Barmherzigkeit Gottes, eben so Jes. 43. 17. das Verlösen des Döchtes, um zu sehen, daß dabei sich handelt um Leben und Sterben, hier freilich im geistlichen Sinne. Unser Spruch entspricht am Ende ganz jenem Wahlspruche des Herrn: gekommen zu suchen und selig zu machen das Verlorene, d. h. doch eben das noch nicht ganz verloren ist — also die Seelen aufsuchen, retten und nicht verderben. Es ist das Aufschieben des Gerichtes, das dessen sich enthalten in der langen, geduldigen Gnadenzeit vorher. Man sehe nun auch, wie jene *Ades infirma et cognitio manca ethnicorum*, welche Israel herausfinden und schonen sollte, ja selbst jene milde Beurtheilung des Heidenthums, welche Pseudohesaja gelernt haben soll, noch ein wenig an die Wahrheit streifen, sie freilich durch ausschließliches Ergreifen an der Oberfläche zur Unwahrheit verkehren. Denn im Grunde bleibt es richtig, die *ἄνθρωποι* von deren Heil unsre Stelle besonders redet, sind auch vornehmlich diese Geknickten, Glimmenden, als Repräsentant Israels (im Gegensatz des Pharisäismus) gehet der heilige Geist so schonend mit ihnen um; Israel aber, um das zu lernen, müßt wissen, daß es selbst vor Gott nicht besser ist.²⁾

1) Daher wir auch, wenn wir die gesetzliche Methode nachmachen wollen, gar zu leicht die Sanftmuth des aber alle Menschen geduldigen Moses neben seinem Eifer vergessen und unser Anwendungen des Gesetzes lange nicht genug aus dem Deuteronomium nehmen.

2) Unsre Dentung, die uns längst sicher war, finden wir bei Bed: „Er will nicht durch vorschnelle Härte die schwachen Reste des Guten vollends zerstören, die doch in allen Menschen, auch den verdorbensten noch übrig sind — verschonen will Er, erlösen will Er, nicht niedertritten, Verschonen und Erlösen aber will seine gehörige Zeit haben.“ Wenn schrieben wir ganz ab, was Risch (in der genannten Pred.) vorhält: vom Erzielen der Kinder

Also die Sanftmuth und Geduld gehet auf ein langsames, innerliches, den rechten Fleck zum Erfolg treffendes Wirken — wie J. v. Müller zu *וְיִנְחָל* B. 2. schon mit tiefsinnigster Deutung kurz anmerkt: „Im Innern wird seine Stimme gehört.“ *כינחלי* sehr schön: es komme dir nicht in Sinn, als ob er deshalb, weil er so still und gelinde ist, das Recht nicht aufrichten werde; grade so wird er es zur Wahrheit hinausführen.“ Hier hat die herrschende Exegese wiederum den rechten Sinn, welchen der übersehene Rabbi traf, nicht erkannt, denn sie nimmt in *וְיִנְחָל* das *ל* adverbial von der Norm und Methode. Ges. macht sogar mit jener Willkür, die er nicht selten an der Sprache übt, aus *וְיִנְחָל* unbefugt Milde, beruft sich u. a. dafür auf das von ihm nicht verstandne *וְיִנְחָל* *וְיִנְחָל*.¹⁾ Sonst fast überall (wie auch Luth. wahrhaftig): ad veritatem — in veritate — mit Wahrheit (so de Wette u. Holl. B.) — nach Wahrheit — selbst *פֶּאֶר*. ad normam veritatis — v. Meyer: das Recht in der Wahrheit aussprechen, gerecht richten (da doch *וְיִנְחָל* nicht aussprechen) — was wieder Steudel zum bloßen Adepter, studio sincero herabsummt. Calv. fand vollends darin eine Rantel gegen falsche Duldung und Schonung, die nicht aus Wahrheit käme, der Wahrheit etwas vergäbe: *tamen longo abest a blanditiis etc.* — daher eben sein oben Angeführtes, daß mit den Hartnäckigen *summa veritate agendum* sei.²⁾ Wir verkennen wohl nicht die Wahrheit des Gedankens (den auch Ritsch Pred. S. 6. obenan festhält), im Text aber liegt er diesmal nicht, sondern ein ganz anderer, auch noch für Schonung und Geduld. Nur diese nämlich führt zur Wahrheit, führt das Recht und Gericht so hinaus, daß es eine Wahrheit, ächte Wirklichkeit werde. Das *ל* ist offenbar das *ל* des Zieles (wie B. 1. *וְיִנְחָל* ähnlich, wie B. 4. *וְיִנְחָל*), bezeichnet den terminus ad quem, so weit hat

Gottes aus dem Samen der Wahrheit, statt Schreien der Knechte nach sich zu gehen — vom langsamen Weg eines lauten Zeugnisses der Wahrheit — gegen das Erpressen von Bekennern und Bekenntniß, ehe der Glaube reif dazu — gegen das lieblose, gewaltsame Zerren am Gewissen der Menschen. „Ist das nicht das Leiden eines persönlichen Lebens, daß es zerstoßen ist, daß es dem glimmenden Funken nur noch gleicht? So erscheint den Augen des Erlebens das Glaubens- und Bekenntnisleben ungeschätzbarer Menschen, um welche er leidet.“ Also wie ganz anderes Verhalten that hier Noth, als — mit Absonderungen, Verurtheilen und Verdammen — daherzufahren!“

¹⁾ Auch widerstand schon 1826: Maurer möchte wohl folgen — modo id licere certius esset.

²⁾ Vitr. sogar Gegensatz mit dem A. T., welches nicht ganz wahr gewesen, weil es *ritum carnalem officiis spiritualibus miscbat*. Aber auch diese ritus carnales hatten ihre relative veritas.

Hengstb. Recht, *) nicht: in oder ad veritatem, LXX. εἰς ἀλήθειαν. Risch hat erklärt: כִּי לֹא יִבְרַח מִיָּדוֹ מִיָּדוֹ כִּי. Bgl. doch Psal. 1, 4. לֹא יִבְרַח מִיָּדוֹ — ganz wie Matthäus in seiner überhaupt freien Umschreibung *) εἰς ἰσχυρόν, ohne daß er deshalb (nach Ges.) einer Classe כִּי folgt. Denn wenn das Recht zuletzt eine Wahrheit geworden, das ist sein Sieg, seine aufgerichtete Stellung. Ach daß unsre gläubigen Schreier und Stürmer vom rechten Geiste lernten, aber nur Unwahrheit drein mündenden, verführenden Ungeheiß und Härte zu entsagen!

In V. 4. tritt noch bestimmter das Ziel heraus mit seinem כִּי — er wird im langsamen Kampfe mit der Sünde, den er durch ächten Gehorsam unter Gottes Rath statt vorstellenden Gerichtes erwählt, nicht etwa selbst „ermatten noch verzagen“ (wie v. Meyer unbillig genüchert), er kann harten und ausharren bis zum Siege, das ist seine schönste, tiefste Kraft! Luth. mit Vulg. nahm כִּי und כִּי signif. activa, verdeutschte dann seltsam erklärend: er wird nicht mürrisch noch greulich sein — Bgl. dazu: nicht heißig und sauer, sondern freundlich, gelinde und gütig. Andre befolgen die Vers. von Aqu. u. Theod. von כִּי laufen, also: nec currens lassabitur — auch Hengstb. weder Kleinmüthig noch vorschnell. Das wäre freilich ein, wie wir sahen, ganz hergehöriger Gedanke *) — allein er versteht sich von selbst, dagegen ist כִּי wie כִּי ganz offenbar wiederholende Anspielung auf den vorigen Vers: Er selbst, der Eine der mit dem Unrechte so geduldig kämpft und von seinem Gotte darin gehalten wird, der Hellige, nicht Verderbte, kann und wird ja nicht auch verlöschen oder zerbrechen. Folglich auch nicht etwa reine Wiederholung aktiv: non (inquam) exstinguet neque confringet (כִּי כִּי kann ja nicht trans. sein), sondern auch כִּי als ungeschwächte Form von כִּי *) hier intrans. zerbrechen, wie Pred. 12, 6. Was R. 40, 28—31. von Gott selbst und Allen, die auf Ihn harren, gesagt war, tritt jetzt specialissimo hervor als der vollkommen vorhandne Charakter des Knechtes Gottes, in dem Gottes Kraft wohnt. Schon LXX. Chald. Saad. trafen das Rechte; ob כִּי nach v. d. Palm gradestin

*) Obwohl er selbst noch כִּי als Religion fast und heranzieht: „so wird er die Rech. gründen.“

*) Daher ἀγανητός, ἀνυγγέλης, ἐνόμενος, ἔδωκεν, das Zug aus V. 4. schon vorgerückt.

*) Nur Cor. 3. 6. möchte gar ein furchtbares, aufgebendes Davorkommen daraus!

*) Sehr wenig will dana Ch. כִּי anders, denn f. weit Entgeb. 3. 66, 2. d. S. 383. Eben so wenig brauchen wir mit Capell. u. Lowth aus R. Moir noch כִּי beizufügen!

„auslassen“ heiße, bezweifeln wir aber, vgl. וְהָיָה כִּי יִרְאוּ Kap. 61, 3. Es wird er geduldig stark wissen, bis das er aufgezichtet, festgesetzt habe das Recht: וְהָיָה כִּי יִרְאוּ nun emphatisch mehr als וְהָיָה כִּי יִרְאוּ nach, jetzt das Resultat, das Feststellen oder allenfalls Grändern, wie Viele sich ausdrücken. J. v. Müller: „Eine Vollendung soll kommen, erst wenn durch einen stillen langen Gang die Welt reif geworden.“ Man übersehe jedoch dabei nicht, daß dieser stille Gang selbst schon beständig setzt und gründet: nicht am Ende plötzlich neu ein וְהָיָה, sondern usquequo posuerit, fundaverit, fundamenta bene jecerit. Endlich lesen wir von der וְהָיָה d. h. dem Gesetz, der Lehre, der unterweisenden, züchtigenden Religion des Knechtes Gottes: welchen Vollbegriff alttestamentlicher Sprache (wie er namentlich bei Salomo sich weiter entwickelt) wir hier nicht neu besprechen können. *) Wir bemerken bloß, daß neben וְהָיָה oder וְהָיָה wohl noch וְהָיָה vorkommt, nie jedoch וְהָיָה oder Aehnliches, also dies וְהָיָה hier wiederum über das Volk Israel hinausweist, welches unmöglich kollektiv ohne Weiteres ein alter Moses heißen dürfte. Nein, der Sinn greift viel höher: dieser Knecht Gottes in der Würde seiner heiligen Niedrigkeit steht schon in einzelnen Durchblicken der Ausdrücke so hoch, daß eben Gottes Gesetz ganz auch sein Gesetz ist — vgl. nun Kap. 51, 5. Die Konstruktion, mit welcher (wie Ges. 11 mb. u. Viele wollen) das וְהָיָה ebenfalls noch von וְהָיָה abhängig sein soll: bis die fernsten Länder, alle Heiden auf Seine (dann ihnen gekommene) Lehre ihre Hoffnung setzen, d. h. daran glauben — erklären wir unbedingt für falsch. Daß Matth. für sie spreche, ist nur Schein; sonst heißt es wohl auf den Herrn, auf Gott, den lebendigen Gott harren im Sinne des neutest. וְהָיָה, aber auf die וְהָיָה harren kann weiter nichts heißen als noch drauf warten. **) Also der Schlußsatz ist ein neuer für sich, will zum וְהָיָה bezeugen, daß in der That auch allen Heidenländern dieses Gesetz bestimmt, bereitet ist (wie man etwa nun deuten könnte), ja mehr als das noch: daß wahrhaftig ein cum desiderio expectare (Piscat.) — ein seines Gegenstandes freilich unbewusstes Harren und Sehnen der seufzenden וְהָיָה diesem Geduldwerke entgegenkommt. Weisheit suchen die Griechen, Kraft und Herrschaft, auch wohl Recht die Römer, Heil alle Völker, ohne zu wissen, was und bei wem es eigentlich sei, aber sie suchen doch; daß Ein Name des Räthsels

*) Politische Gesetzgebung eines Tyrans kann וְהָיָה nun and hinwermehr heißen!

**) Am wenigsten וְהָיָה was Cocce. weiter entwickelt: at doctrinam ejus per severant, eam cupide et constanter cum spe discendi sapientiam audient atque accipient. Ist das aber nicht am Ende die Meinung jener Gelehrten? Da wäre nun das Ziel immer noch nicht da, sondern erst der Anfang des Endes.

Abung bringt, ist ihnen verborgen, aber sie hoffen dennoch implicit auf denselben. So behält Gloriosus Recht auch gegen Hengstenberg's Widerspruch, entscheidenden Beweis liefern die Parallelen Kap. 54, 5. 60, 9.

5. 6. So spricht der starke Gott, der Herr, der da schuf die Himmel und sie ausbreitet, der ausdehnet die Erde und was auf ihr sproßt, der Odem gibt dem Volk auf ihr, und Geist denen, die auf ihr wandeln: Ich, der Herr, habe dich gerufen in Gerechtigkeit, und werde dich fassen bei deiner Hand, und dich behüten und dich machen zum Helden des Volkes, zum Licht der Heiden.

Der Knecht Gottes kennt seinen Gott und ist von ihm erkannt, darum ist er so fest. Der allmächtige Schöpfer und Erhalter bestättigt, verbürgt seinem berufenen, verordneten Israel-Christus den Erlösungsrathschluß, den er in seiner Liebe gefaßt hat und hinausführen will. (Jarchi: רבך ובעל הרחמים.) Dieses Sichberufen auf die Schöpfermacht kehrt seit Kap. 40. vielfach wieder, denn als der mächtige, dazu als der treue Schöpfer gibt derselbe Gott auch neuen Geist, wie den ersten des kreatürlichen Lebens. In נרדמה dürfen wir weder mit Kimchi den zu יררה konstruirten Plural finden (der hier nicht am Plage wäre), noch mit Schelling Konjekturen suchen, das = ist einfach die gebliebene tertia Rad., s. m. Lehrgeb. S. 417. oben, vgl. sogar noch im Nom. verbale 1 Mos. 41, 21. Eben so רקר nach gewöhnl. Bedeutung parallel mit נרדמה. Zwar scheint Ps. 136, 6. für die syr. Bed. firmavit, fundavit zu sprechen, *) allein hier und Kap. 44, 24. leuchtet uns doch das Ausdehnen, Drüberhinstrecken (über die Tiefe, über den Abgrund nehmlich) sehr einfach ein; der Sinn der Formel scheint die Andeutung, daß auch die Erde ihrerseits ein רקר sei. Ferner נמצא dabei (das Wort nur bei Job und Jesajas in beiden Theilen, s. 22, 24. 34, 1. wie noch 44, 3. 48, 19. 61, 9. 65, 23.) umfaßt ganz allgemein alles hervorkommende Gewächs oder Produkt, um dadurch schnellen Uebergang zu machen zum nicht bloß aus der Erde kommenden, auch mit Gottes Odem angethanen Menschen. Sehr überflüssig nimmt Vit. eine Ellipse an: et proventus ejus producons — denn gegründet, befestigt freilich werden die נמצא nicht auch, wohl aber ausgebreitet mit derselben Erde, deren Decke sie sind. A. Esra u. Kimchi wollen הרדמים als die andern Lebendigen vom ער der Menschheit unterscheiden (vgl. etwa Ps. 104, 30.), weil נצמה das Höhere, der Odem Gottes für den Menschen sei; wir aber fanden, wie gesagt, die Thiere schon mit im aus der Erde kommenden, das ער im Kontraste steigt ja zur

*) Daher bei Jes. LXX. ἀρεγώσας, Vulg. firmans, Chald. סבליס — Vit. constipat, nach Guller mit Aquila.

Menschheit auf (die hier nebenbei bedeutsam als einiges Wort erscheint). Also **וְיָשׁוּב** neben **וְיָרֵם** nur wie **וְיָרֵם** **וְיָרֵם** 1 Mos. 7, 22. — **וְיָשׁוּב** und **וְיָרֵם** zusammen: synonym. vom ersten, auerschaffenden Leben, ¹⁾ wofür noch Sach. 12, 1. entscheidet. Auch sind alle folgenden Participia wach **וְיָרֵם** nicht sowohl im Praet. zu fassen, als von der fortbauend schaffenden, erhaltenden und erneuernden Macht; schon ähnlich wie dann B. 6. die verheißenden Futura sich aus dem ersten, schöpferischen **וְיָרֵם** folgern.

In **וְיָרֵם** fand Calvin. quod legitima sit Christi vocatio; ideoque stabilis et firma saluta sit — das liegt nun gewiß nicht so darin. Sollends nicht dürfen wir mit Stendel hier und 45, 13. ein vero, i. e. sane, profecto! daraus machen, **וְיָרֵם** ist weder schlecht- bin veritas noch salus irgendwo, man sehe doch gleich B. 21. und 45, 8. dazu. Desgleichen ist nicht genau oder genug: cum adeo, zu- verlässig (daran werde ich dich auch anfangen und behüten) — alle solche Bedeutungen werden unbefugt hineingebracht, wenn die Grund- bedeutung darüber ganz verloren gehen soll. Es ist und bleibt die- treue, gnädige, feste Gerechtigkeit des Schöpfers gegen seine ab- gefallne Kreatur, welche das Heil bereitet, dessen Mittler beruft und verordnet, um neue Gerechtigkeit aufzurichten und mitzutheilen. ²⁾ Zwar hat Hofm. für den nächsten Sinn Recht: **וְיָרֵם** gebe hier (zunächst) nicht den Zweck an (was ja **וְיָרֵם** wäre), sondern die Art und Weise der Berufung, nehmlich daß sie ernstlich gemeint gewesen und der An- fang eines wesentlichen (wir sagen nur dazu: Recht behauptenden, bestehenden) Verhältnisses zwischen Jehovah und dem Berufenen ge- worden sei. Wisset aber nicht grade dieser Anfang dennoch auf das Ziel? Also gewiß zugleich, was auch Stendel daneben wohl zu bezeichnen wußte: vi iustitiae meae; ita ut vindicentur, quae iustitia flagitat — d. h. eben um durch dich Recht und Gerechtigkeit (**וְיָרֵם**) aufzurichten, herzustellen. ³⁾ Klarer ganz gut: ut cum iustitia mea venias = cum salute. Nur daß man dafür nicht gradezu sehen darf „zum Heil“ — weil das nicht mehr Uebersetzung bleibt; übrigens erklärt Umbr. richtig: „Gott beruft den Knecht in der Gerechtigkeit, die sein Grundwesen“ (und das allein entsprechende Verhältniß zu ihm) „bildet, d. i. in zuvorkommender Liebe, in freier Gnade, aber so, daß er ihm diese Gerechtigkeit zum Heile Anderer mittheilt.“

¹⁾ Weber mit Zarchi. schon **וְיָרֵם** vom heil. Geiste für die vor Gott Wandelnden, noch gar mit Cocc. **וְיָרֵם** Israel und **וְיָרֵם** die Heiden!

²⁾ Welche schon Israel als Christum vorbereitend berufen hat; denn aller- dings bis dahin (R. 41, 9.) weist hier dies **וְיָרֵם** zurück.

³⁾ Romh. Koppe: zu fördern Gerechtigkeit.

Ueber **וְיָרֵם** (wie später nochmals 49, 8.) gibt's große Konfusion. Hofm. hat halb Recht: **וְיָרֵם** von **יָרָם** oder **יָרָם** bedeutet Bestimmung oder Bestimmung, nicht bloß Bund. Wenn er dies aber (nach der noch unsichern Etymologie) für die erste Bedeutung erklärt, so widerspricht offenbar der Sprachgebrauch, in welchem **וְיָרֵם** jedenfalls als das Erste sich zeigt hat, Gesetz aber, Beschneidung oder Verheißung heißen erst so, weil aus dem Bunde diese Festsetzungen fließen.¹⁾ Hier namentlich, wo (wie sich zeigen wird) Israel den Heiden gegenüber vortritt, ist gewiß von einem auszuführenden oder neu aufzurichtenden Bunde die Rede; ganz unbiblisch abstrakt finden wir Hofmann's Ausdruck: „der Kn. Gottes soll persönlich für das Gesetz, für die Gottesverfügung einer Gemeinde gelten.“ Was will denn die Zusammenfügung mit **וְיָרֵם** sagen? Hitzig's und Ewald's Fündlein, wobei die Grammatik des hohen Grammatikers der Zwangsgewese, die Christum wegbringt, sich fügen muß,²⁾ erklären wir mit Päv. für „philologisch falsch.“ Zu einem Bundesvolk, Mittelvolk, d. h. einem vermittelnden habe ich dich gemacht!! Selbst abgesehen von dem Auffallenden, das in **וְיָרֵם** gelegt wird, unerhört, undenkbar für die Zusammenstellung, als könne es Appositio sein, dazu das zweite Wort erklärend: zu etwas Vermittelndem, nemlich einem solchen Volke! Sowohl dies als Hofmann's vorhin erwähnte Deutung, die auch auf ähnliche Appos. hinauskommt, wird obendrein widerlegt durch **וְיָרֵם** im Parallelgliede, wo doch wahrlich **וְיָרֵם** Genetiv und das Licht für die Heiden — das wir für's Erste nicht weiter gehen. So wie **וְיָרֵם** der Lichtgeber, nicht anders **וְיָרֵם** allerdings der „Vermittler“. — *soederis auctor*; allein auch das erschöpft noch nicht: wie Er selbst persönlich das Licht ist, so ist auch in Seiner Person wesentlich der Bund begründet, beschlossen, darum der prägnante Ausdruck.³⁾ Nun soll aber wieder, damit man ja des rechten Sinnes verfehle, **וְיָרֵם** ein Collectivum gleich mit **וְיָרֵם** sein: *populorum, hominum conciliator*, ein Bundesmittler der Leute. Röster behauptet das gegen Hengstb., auch Steudel nicht anders, ja sogar Hofm. (I, 258.) findet sich nicht heraus. Man meint, für Israel müsse **וְיָרֵם** oder doch der Artikel stehen, man beruft sich auf **וְיָרֵם** in V. 5. (wo aber, wie wir sagten, auch die Einheit der Leute, des **וְיָרֵם** *ἑνότητος ἀνθρώπων* Bedeutung hat); man übersieht, daß, ob auch **וְיָרֵם** sonst manchmal so kollektiv stehe

1) Siehe die Erörterung in m. Reden Jesu VI, 150. ff.

2) Wie schon Darchi, doch inkonsequent nur Kap. 49. (wo es vom Volke verstanden muß) diese Umstellung sagt: **וְיָרֵם** **וְיָרֵם** **וְיָרֵם**.

3) Hengstb. vergleicht richtig Micha 6, 4. **וְיָרֵם** **וְיָרֵם** **וְיָרֵם**. Hitzig will Kleinert zur Elyse **וְיָרֵם** (wie schon Vitz. **וְיָרֵם**) zusetz.: damit ein Bund entstehe, geschlossen werde.

(4. B. Ps. 62, 9.), hier doch unbedingt עַבְדִּי (schon wegen B. 1. u. 4.) die Heiden sonderlich bezeichnet, folglich (wie Hg stb. Recht behält) עַבְדִּי nicht parallel, sondern in Opposition stehen muß. Das Bundesvolk und die Heidenwelt — dabei bleibt mit vollem Recht auch Havernick, denn endlich entscheidet die Parallele R. 49, 6—8. augenscheinlich für diesen Gegensatz. Selbst Ges. u. Hitzig geben zu, daß nur Israel mit עַבְדִּי gemeint sein könne, daher dann eben Hitzig's Kunststück. Daß der Artikel fehlt, hat bei dem so hervorgehobenen häufigen Begriff (s. doch schon 5 Mos. 32, 21. עַבְדִּי und vgl. Jes. 44, 7.) kein Bedenken; die fehlende Bezeichnung wird grade durch עַבְדִּי ergänzt, auch wird allerdings, wie H. v. sagt, das Volk (zugleich) als ein neues gedacht. Denn dieser Bund aus einer neuen אֲרָמָה (beide Wörter entsprechen sich auch) ist wahrlich, obwohl auf den alten gebaut, ihn erfüllend, wesentlich ein neuer, schafft Israel zu einem neuen, erlöseten, herrlichen Volke um, einem immer noch bevorzugten Volke Gottes, an welches die Heiden sich schließen. Hg stb. erklärt es für die Bestimmung des Knechtes: „theils mit dem alten Bundesvolke einen neuen vollkommeneren Bund zu schließen, theils die Heidenvölker zu erleuchten.“ Sogar Gesenius: „ein neuer Bund wie einst durch Abraham und Mose“ — nur das freilich noch nicht „durch die Propheten“ — auch nur als Erfüllung des alten Bundes. Ein Bund aber mit Völkern, mit den Heiden (wie Steudel will: *is eum, per quem satisfacit foederi cum populi sancito*, mit allen Geschlechtern im Samen Abrahams) wäre ganz unschriftgemäß: H. v. sagt noch zu wenig, daß die Idee desselben sich bei Jes. nicht finde, denn sie kommt in der ganzen Schrift so nicht vor. Der Bund mit allem Fleisch, 1 Mos. 9. betrifft nur das natürliche Leben.

Und nun sehe man doch nach diesen Erörterungen, ob der hiemit vom Volk Israel zugleich unterschiedene, ihm zum Bunde Gestellte, ob dieser mit עַבְדִּי יְיָ Eingeführte selbst wieder nur das Volk sein könne! Vielmehr ist es eine dem Volk entspringende, jetzt noch in ihm verborgene Person der Zukunft, von welcher die Weissagung lautet: Dieser wird eigentlich erfüllender, neuer Ursacher eines Volksbundes für ein herzustellendes ächtes Bundesvolk sein! Damit aber zugleich (vgl. Kap. 9, 1. 2.) ein Licht und Leben den Heiden, wovon wir bei Jes. bald viel mehr vernehmen werden. Simeon Luc. 2, 32. u. 34. redet mehrfach aus unsrem Propheten, vgl. Zacharias Luc. 1, 79. — eben so Paulus Appest. 26, 23, 47.

17. Aufzuheben die Blinden Augen, auszuführen aus dem Gefängniß die Gebundenen, aus dem Herterhause die da sthen in Finsterniß.

Das יְיָ wieder dem vorigen parallel, fortgehende Bezeichnung dessen, wozu der Knecht Gottes gesetzt ist, nehmlich zum wahren

Erlöser in einem höheren Sinne des Wortes. Also nicht etwa gerundial im Hauptsage פרצו fortzufahren: *aperiendo*, i. e. *qui aperio* — sondern ganz eigentlich *ut tu aparias*. Nicht Blindheit ist etwa Bild für Gefangenschaft, sondern umgekehrt: Gefangenschaft das äußerlichste Gleichniß, Blindheit der Augen (der Erkenntniß für das göttliche Licht) schon ein durchsichtigeres, am Schluß das Eigen im Finstern oder Bewohnen der Finsterniß ein Beides verbindender Ausdruck, welcher auf Tod und Sünde Kap. 9, 2. zurückweist. Hengstenberg: „Ist unter dem Lichte der Heiden, wie alle einstimmig annehmen, ein geistiges Licht zu verstehen, so müssen auch die Dunkelheit und das Gefängniß geistig zu nehmen sein.“ Wahrtlich nicht etwa nur die Heiden für sich (wie Köster will) sind diese Gebundenen der Finsterniß, vielmehr sagt Häv. richtig: auch dieser B. 7. beweise, daß B. 6. עַם יִשְׂרָאֵל sei — denn allerdings will der Ausdruck zugleich anspielen auf das Exil, so den geistigen Befreiung ein wenig mit Kores parallelisiren, d. h. sagen: ganz andre Gefangene als Dieser wird er befreien! Man zerreiße doch nicht muthwillig den hier sich zeigenden Zusammenhang mit zahlreichen Stellen der ersten Hälfte: R. 35, 5. 29, 18. 19. ja schon 6, 10. Am richtigsten werden wir annehmen, dieser Vers geht in typischer Anknüpfung von Israels Verbannung und Verkloftung aus, erweitert aber nun den Blick auf die ganze Menschheit, Völk und Heiden mit einander, wie Hgkb. es trifft: „theils — theils — überhaupt die ganze in Banden der Sünde und des Irrthums gefangen liegende Menschheit zu befreien und zu Gott zurückzuführen.“¹⁾ Weil es in dieser geistigen Befreiung vollends die Erkenntniß, den Willen der Herausgeführten, Herausgehenden gilt, darum das Aufstehen der Augen als die Bedingung voran! Apost. 26, 18. Das Wort hat umfassenden Sinn, hebt an von irdischem Elend aller Art, insofern es in der Sünde wurzelt, nur mit dem Sündenslende gehoben werden kann, und reicht dann winfend bis in die Tiefen des Todes, die Bande des Hades, vgl. Sach. 9, 11. Von Gefangenen aber, die einer wunderbaren gerechten Erlösung durch Gottesmacht bedürfen, sprach schon im allgemeinsten Vorblicke Jes. 1, 27.

8. Ich der Herr, das ist mein Name, und meine Ehre will ich einem Andern nicht geben, noch meinem Ruhm den Ehre.

Zunächst das der Verheißung aufgedruckte Siegel: So wahr ich Der bin und so heiße, werd' ich's thun! Dann darin die positive Versicherung: Alles allein zu Meiner, des Ewigen und Einigen Ehre,

¹⁾ Man lese doch recht mit einander die zwei kurzen Glieder: $\text{לְפָנַי יִרְדּוּ כְּרִדּוֹתָם}$
— כְּאֵרֵךְ יְיָ .

der ich in meinem Knecht, in Israel, in der Menschheit verherrlicht und gepriesen sein will, Alles zur Beschämung und Vernichtung jeglicher Abgötterei! Der unbestimmte Name אֱלֹהִים wird auch andern Wesen beigelegt, aber יהוה bleibt unmittheilbar: Zurückweisung auf 2 Mos. 3, 14. 15. vgl. Hos. 12, 6. und Weish. 14, 21. τὸ ἀνομιώνητον ὄνομα. Wir haben אֱלֹהִים (wie noch einmal Kap. 48, 11.) zunächst mit Cocc. ganz allgemein zu verstehen: est omnis non-Deus, angeli, homines etc.¹⁾ — dann erst gesteigert: vollends nicht den fabricirten Pseudogöttern. Diesen Spruch übrigens, den schon Just. M. gegen die Gnostics für die Einheit des Jüdengottes mit dem christlichen gebrauchte, wenden umsonst Juden und Socinianer gegen Dreieinigkeit und Gottheit Christi. — J. v. Müller vielmehr bemerkt für den innersten Zusammenhang und nach R. 40, 5. 9. ganz richtig: „Zeigt an, daß der Gesandte Er selbst sein werde.“ Seinem Knechte gibt Gott seine Ehre, d. h. Jenem endlich, den er eben sowohl mit אֱלֹהִים als mit יהוה vorstellt, in dem er selbst lebt und kommt, der Ihm kein Andre ist.

9. Das Vorige, siehe es ist gekommen; und Neues verkündige Ich, bevor es aussproßt, laß ich's euch hören.

Wie R. 41, 22. 23. zu verstehen, worauf wir verweisen. Durchaus nicht frühere Weissagungen, weder dieses Propheten noch anderer vor ihm sind hier die אֲשֶׁר, obgleich fast sämtliche Ausleger so verstehen, der wahre Sinn dieser Ausdrücke bisher noch so gut wie verschlossen war.²⁾ Die אֲשֶׁר sind weder die dem Abraham verkündigte Befreiung aus Egypten (wie Jarchi viel zu weit sucht), noch was Jes. über Sanherib geweissagt habe (wie Kimchi wenigstens näher kommt), sondern die in Kap. 41—48. den historisch-typischen Vordergrund bildende Erlösung der Gefangenen durch Kores, gleichsam das nähere, bürgende Zeichen, dessen Kommen hier der Prophet, indem er es weissagt, schon als gegenwärtig bezeichnet mit vollster Zuversicht der Prophetie.³⁾ Die אֲשֶׁר aber sind die neutestament-

1) Sehr falsch denkt Chald. an ein andres Volk als Israel, an die Götzenbiener!

2) Wo käme denn die Ergänzung „früher Geweissagtes“ her? Der Gebrauch, den also die Gegner der Aechtheit hiervon machen, ist unbegründet, obgleich auch noch viel Anderes dabei zu antworten bleibt. Nur Biringa z. B. greift an den wahren Sinn, wenn er per priora die liberationes aus Egypten und Babel, per posteriora liberationem antitypicam et veram bezeichnet findet, aber er kommt doch nicht zur eigentlichen Klarheit darüber.

3) Nicht bloß Grot. loquitur quasi captivitati Babylonicae intersit: videlicet evenisse quae Ezechiae dixi de hac calamitate — sondern die vorbildliche Befreiung und Hilfe steht er schon voraus. Calv. nennt es am Anfange des Kap. die praeludia tantummodo redemptionis.

lichen, wesentlichen Erfüllungen, wenn der neue Bund aufgerichtet wird, wie wir bald immer heller sehen werden.¹⁾ Beides, auch das Vorbildliche gewissermaßen, vornehmlich aber das Neue, noch fern-zukünftige zeigt Gott an, bevor es aufsprößt als von Ihm neu gewedt, hervorgerufen aus den verborgenen Reimen der Zukunft im Schooße der Geschichte. Sirach umschreibt es: *πριν η παραγενεσθαι αυτα*. Hätte ein Pseudojesaias, wie man will, verkündigt was bereits anrührte, so wäre dies *בטרו תצמחה* für Kores nicht wahr gewesen, wie Klein. u. Hgstb. sich mit Grund hierauf berufen. Beide nur im Ausdruck etwas unklar noch, wenn sie von Dingen reden, deren Reime man in der Gegenwart nicht sehe, deren Reime nicht in der Gegenwart lägen; denn *צמח* meint genau das hervorkommende, sichtbare Sprossen aus dem Reim, über die Erde hervor, die eigentlichen Reime aber, die allerdings in der vorbereitenden Geschichte schon liegen müssen, zu schauen, so den künftigen Hervormuchs zu verkündigen ist eben Sache des Propheten durch Offenbarung, sogar bei dem in das historische, vorbildliche Israel tief eingesenkten Reim Desira, der im eminenten Sinne *צמח* heißt, in und aus dem lauter Neues aufwächst.

10—12. Singet dem Herrn ein neues Lied, sein Lob vom Ende der Erde her: die ihr hinabsteiget aufs Meer und es erfüllet, ferne Küsten und ihre Bewohner! So geht an die Wüste und ihre Städte, die Seldörfer darin Medar wohnet; es müssen jauchzen die Bewohner der Felsen, vom Gipfel der Berge her sollen sie schreien. Lasset sie dem Herrn die Ehre geben und sein Lob in den Fernlanden verkündigen.

Daß unverbunden, wiewohl zusammenhängend, ein großer Ausblick hier plötzlich weiter greift, sollte man ja fühlen: wir werden erkennen so deutlich, wie Wenige bisher gemerkt, daß von hier an die zweite, starke und siegreiche Zukunft des Retters, die Offenbarung der vollen Macht Gottes auch zum Gericht wie zum vollendeten Heil gegenübertritt, nachdem bisher vom sanft und geduldig einherschreitenden, gründenden Anfang die Rede war. Das Auf- und Absteigen zwischen diesen zwei Ausichten begegnet uns vielmal bei allen Propheten, sonderlich auch bei Jes. — hier bringt B. 13—17. die deutliche Erklärung nach für das Loblied. Solche Lieder einzuschalten, zu ihnen aufzufordern ist unserem Propheten eigenthümlich von R. 12. an bis zu dem himmelzerreißenden Liede der Sehnsucht nach dem vorigen Lobe

¹⁾ Ewald in seiner Blindheit aber stellt das Ding auf den Kopf, wenn das wunderbare, Vielen unglaubliche Neue (den alten Weissagungen entgegen) sein soll: daß — im Widerspruche mit den alten messianischen Hoffnungen, man höre! — das Werkzeug der Erhöhung und Erlösung Israels dennoch Keiner aus seiner eigenen Mitte, kein Messias im alten Sinne des Wortes, sondern Xyros wird!! Wenn das nicht dem Propheten aufgezwungen! Unfinn ist, so sind wir mit der ganzen Kirche wahnsinnig.

2. 63, 7 ff. Man vergl. מִכְנֵה הָאָרֶץ 24, 16. mit dem jetzigen מִקְצֵה הָאָרֶץ. Diesmal steht nicht dabei: Zu der Zeit wirst du sprechen, so fingen — folglich ist auch eine weiter künftige Zeit nach dem Vorigen zu verstehen, obgleich שִׁיר הָדָשׁ an הַדְּשִׁירָה B. 9. sich knüpft. Nehmlich: wenn das aufsprossende Neue ganz wird ausgewachsen, vollendet sein, dann gibt's auch den vollen Jubelklang des neuen Lobliedes dafür! Bekannt ist die Formel שִׁיר הָדָשׁ, die aber nicht bloß in magnis gaudiis überhaupt gilt, sondern tieferen Sinn hat: in manchen Stellen meint sie wenigstens neuen Herzensantrieb aus neuen Wohlthaten, Erweisungen Gottes, häufiger jedoch steht sie schon im Psalter mit Bezug auf das neue Heil, das in Christo zukünftige, ganz wie Jes. vom Neuen redet.¹⁾

Zu הִדְּשִׁירָה (wodurch B. 8. aufgenommen wird) ergänzte man ungeschickt wie Luth. ein Verbum, als ob es Nominativ: sein Ruhm ist oder tönet, töne — vielmehr gehört es wieder als Accus. zu שִׁיר. Unter den יָרִידֵי הַיָּם (nach Cocc. Paulus und Barnabas!) verstehe die Schiffer, meerbefahrenden Völker, nach dem Sprachgebrauch Ps. 107, 23. Jon. 1, 3. Mag etwa der Prophet (nach Grot.) die lange von den Babyloniern bedrückten Tyrier, die Engländer der alten Welt zunächst im Auge haben, der Sinn reicht nichtsdestoweniger viel weiter hinaus, redet von allerlei Volk auf Erden insgemein, vermittelt namentlich sogleich den Blick auf die fernen, unbekannten אֲרָצִים durch Erwähnung der Seewanderer, vielmehr Seebewohner.²⁾ Denn so nur deuten wir es, wenn: רִבְלָא noch folgt. Gewiß falsch fand Kimchi hier, Ps. 98, 7. 8. vergleichend, ein Auffordern auch der Fische im Meer, obgleich Ges. u. Maurer das billigen; denn hier ist (anders als Ps. 96. u. 98.) bloß von Menschen, Völkern die Rede, folglich steht רִבְלָא vom Meer wie sonst von der Erde, dem Lande, die Schiffsfahrer gleichsam seine Bewohner.³⁾ Bei V. 11. meinte Coccæjus: inde redit in Asiam — als ob die speciellere Geographie nach dem

¹⁾ Auch Ps. 33. weißagt im Hintergrunde vom sich einst ganz erweisenden Gott seines Volkes. Die klarste Stelle ist Ps. 40, 4. wozu wir in unseren Psalmen das Betreffende gesagt haben, mit Anführung von Yarchi (zu Ps. 98.): בְּכָל מְקוֹם שִׁיר הָדָשׁ עַל הַיָּרִיד. Man sehe daher Offb. 5, 9. 14, 3. die alten Lieder erst völlig zum neuen geworden!

²⁾ Die jetzigen Tyrier, deren Kaufhandel dem Herrn heilig sein muß, nur ein schwaches Vorspiel jener Zeit, wo die Schiffe des Missionsvolkes das Meer der Inseln füllen, bewohnen werden.

³⁾ Berl. B. sehr gut: alle die sich mit Schiffen auf demselben hin und wieder, weit und breit befinden — schon LXX. πλέοντες αὐτήν. Eelsam dachte Grot. an πλῆρωμα von der Mannschaft auf Schiffen; vollends die „Wogenfülle“ bezeichnet רִבְלָא keinesfalls (nach Umbr., wie auch Gew. im Accus. fortließ: das Meer mit seiner Fülle befahren). Ges. früher: und,

Allgemeinen auch speciell zu deuten wäre; der Prophet nimmt aber nur nahe Bezeichnungen des damaligen Gesichtskreises der Länderkunde für allerlei Völker überhaupt, schauet auch mit dem Lobliebe wahrlich über die Rückkehr aus dem Exil hinaus, in die große Vollendung des neuen, geistigen Erlösens, wovon ja das Kap. deutlich anheb. In diesem Sinne mag מדרב, obwohl zugleich allgemeinsten Begriff des bisher Wüsten, dann Gesegneten auf Erden, die sonderlich so genannte arabische Wüste meinen (Hiob 1, 19. Jer. 25, 24.), in der es allerdings auch Städte gab. Den Städten gegenüber die יבדד, Zelt-dörfer oder Kraale der Nomaden (1 Mos. 25, 16.), dann wiederum die im Felsen wohnen, denu es werden eben die verschiedensten Wohn- und Lebensweisen zusammengefaßt. Kedar (21, 16. 60, 7. Ps. 120, 5.) für zeltende Zugvölker überhaupt.¹⁾ Wegen סלע daneben streitet man unnütz, ob das edomitische Petra im steinigten Arabien (16, 1.) oder appellative Felswohnung zu verstehen sei. Freilich, wenn Vitr., Lowth u. A. bis Knobel das Erstere festhalten ausschließlich, dann wegen der „Exulanten“ Künste gesucht werden, so ist das thöricht, denn die דריר weisen jedenfalls zugleich auf den appellativen Sinn, wie Neuere zugestehen. Wir meinen, Beides vereinigt sich wohl, der nähere Blick auf Edom (vergl. Jer. 49, 16.) mit dem Begriff und Bilde der Felsbewohner insgemein.²⁾ Genug, einst sollen und werden alle Lande, alle Völker dem Herrn die schuldige Ehre geben, ein Verkündigen seines Lobes wird sich verbreiten bis zu allen Küsten und Inseln der Ferne. B. 12. kehrt wieder ganz in B. 8. zurück, meint aber nicht etwa bloß die primordia der Predigt Christi (Cacc. permittite praedicari evangelium!) sondern weist, obwohl prophetisch unbestimmt, auf Offenb. 14, 7. 15, 4. hinaus.

13. 14. Der Herr wird wie ein Starkter ausgehen, wie ein Kriegerheer wird er den Eifer wecken; jauchzen, ja Erschrei erheben, über seine Feinde wird er sich freuen erweisen: Ich habe geschwiegen von Uran, war still, hielt an mich — wie die Götterin mit ich aufschreie, ansehens und schauen mit einander.

Hier finden wir eine zweite, starke und siegreiche Zukunft des Heilsgebers, Offenbarung des Herrn ganz entschieden bezeichnet, indem das hier Gesagte (wozu dann B. 15. als Folge kommt) unleugbar im absichtlichen Gegensatz steht mit der B. 2. 3. Charakteristiken

was darin ist, suchen — das gibt er auf und erkennt den Parall. mit ישרים an, was aber nur auf die Schiffenden selbst führt, nicht auf ihnen noch entgegengesetzte animantia!

¹⁾ Dabel ישרים sem., wie ausnahmsweise für Stadt- und Landnamen auch Völkernamen weiblich stehen, s. bei Kimchi. Dagegen Jarchi verkehrt den Text eben so wie die Vulg.

²⁾ Chald. u. Jarchi dachten an die Gräber der Todten!

Sanftmuth und Geduld. Hätte man das doch erkannt und festgehalten; wie es klar vorliegt, um den Sinn der Weissagung zu treffen! Zwar ist Begründung und Anfang solcher Siegesmacht wirklich schon in dem langsamen, schonenden Wirken des Knechtes Gottes, das Recht auf Erden anzurichten, enthalten, insofern also die althergebrachte Auslegung, die auch hier bei der neutestamentlichen Zeit überhaupt stehen bleibt, nicht schlechthin falsch, aber es ist doch einseitig, nicht weiter zu gehen, wohl gar den vorherrschenden Sinn der jetzigen, so auffallend stärkeren Rede zu leugnen oder, was B. 10—12. von allen Völkern gesagt war, spielend für die erste Predigt des Evangeliums zu deuten. ¹⁾ Niesst man hier bloß von „Umgestaltung der Welt durch das Christenthum“ oder weist mit Umbr. auf „die Geschichte der Verbreitung der christl. Lehre“ als Kunde gebend von diesem Lauchzen der Völker, diesem Rosbrechen des Herrn im heiligen Sturme gegen den Trotz der Welt — so behält das eine relative Wahrheit gegen die Zeit des A. T., es wird jedoch übersehen dabei, daß im Terte jetzt eine Machtäuserung nach der Geduld, ein Zorngericht nach der Sanftmuth erscheint, wofür nur Ps. 2, 12. die Parallele sein kann. Oder war etwa das Volk Israel der Sanftmüthige, Geduldige vorhin, Gott in Christo neutestamentlich sogleich der schreiend Ausbrechende?

Der plötzlich selbst Redende ist nicht der Knecht vorhin, sondern der Herr, Jehovah in eigenster Person, denn für seinen Knecht, den Mittler des gerechten Heiles, und in ihm ist und bleibt ja Gott selbst der Wirkende. Die Vergleichung des Herrn mit einem גִּבּוֹר und Kriegermann ist häufig seit jenem ersten Triumphliede 2 Mos. 15, 3., woran auch Jes. 12. zuerst sich knüpfte. Man betont hiefür den Sprachgebrauch יָצָא vom Ausziehen in's Feld, der unstreitig vorhanden ist: Hiob 39, 21. Sach. 14, 3. 2 Sam. 11, 1. Jes. 37, 9. 36., ja noch Offb. 6, 2. יֵצֵא — doch wird mit solcher Bemerkung nicht ausgeschlossen, daß das Wort im Kontexte zugleich das Herauskommen, Auftreten nach der bisherigen Zurückhaltung bezeichnet. (Calv. quia latere visus fuerat — was Chald. mit seinem גִּבּוֹר und גִּבּוֹרָא meint.) Für מְרוֹמְרֵי אֵשׁ zu גִּבּוֹר vgl. schon R. 3, 2. (der Plur. stärker noch als 2 Mos. 15.) so wie für das ganze Bild nicht nur R. 59, 16 ff. sondern schon R. 27, 1. 30, 34, 5. Wie derselbe Jes. von Anfang den Eifer des Herrn Zebaoth kennt (9, 6. 37, 32.) übersehe man auch nicht, um Einheit zu finden: קְדוֹשׁ ist aber theils der Liebeseifer um die Seinen, theils die majestätisch berechtigte Eifersucht wider den Abfall, wider die Usurpation Seiner Ehre B. 8. Schien

¹⁾ B. B. mit Vittr. des Apostels kommen bis an das phöniciſche τέρμα τῆς δόξης angedeutet zu finden.

dieser Eifer zu schlummern, er wird ihn wecken zum Ausbruch, vgl. Ps. 44, 24. 35, 23. 59, 5. 78, 65. Das wird ein jauchzendes Feld-, Krieger- und Siegesgeschrei (anders als Jeph. 1, 14.) geben! ¹⁾ Dann erweist sich die Macht über die Feinde: עַל־כֵּן zum Schluß wie עַל־כֵּן am Anfang — sehr unziemlich Ewald: sich brüsten — aber auch nicht genau, nur scheinbar wörtlich Umbr. sich ermannen — vielmehr: sich stark, mächtig, überwältigend erweisen. (Luth. obliegen, Engl. prevail, Holl. overweldigen, dies ganz richtig der Hauptbegriff.) Bisher schwieg der Gewaltige (18, 4. 57, 11.) oder ließ den Feinden Frist (wie der Chald. hier und 26, 10. ausdrückt), und zwar, was nach Accenten und Sinn dazugehört, מְרִירָה (57, 11.) d. h. wahrlich nicht „eine Zeitlang“ (Luth.), kaum bloß von lange her, sondern von der ewigen Verborgenheit her, nach ewigem Rathschluß, also daß von Uran die Macht Gottes noch nie so gewaltig angedrohen ist wie jetzt am Ende der Tage, alles vorige Wirken und Reden ein Schweigen heißen mag im Verhältniß dagegen. Welch ein Gedanke! Verdorben wird er aber jämmerlich, wenn man gegen Zeit und Sinn mit LXX. das מְרִירָה zu den folgenden Worten ziehen will als Frage: sollte ich wohl immerdar, auf ewig so stille sein und mich zurückhalten? ²⁾ Vielmehr gehört nothwendig מְרִירָה עַל־כֵּן emphatisch, aoristisch, ἀσυνδίκως noch zum Vorigen, mit מְרִירָה bricht plötzlich der Kontrast hervor. ³⁾ Hier natürlich nicht, wie sonst häufig von der Angst der Gebälerin, sondern vom Aufschreien und Heraushatmen, daß die Geburt geschehe. Schon das Zurückhalten vorher gehört in dasselbe Bild, wie Rosenm. aus Vit. nachschreibt: allditur ad parturientem feminam, quae ad partum faciliorem reddendum halitum comprimit et pressore ore oocrocet, qui tandem vi erumpit. Umbr. faßt wohl im Allgemeinen gut die Bedeutsamkeit des Gleichnisses: „eine neue Welt hervorzubringen“ — doch handelt sich's hier noch besonders um jene letzte, volle Ausgeburt des Volkes Gottes auf Einen Tag, von welcher wir R. 66, 8. 9. lesen werden. Am tiefsten ist Calvin diesmal eingebrungen: Hac similitudine mirum

¹⁾ Man muß bei vergl. an das Schlachtgeschrei im Alterthum denken, wie man den Vegetius dafür citirt hat!

²⁾ Ewald als allezeit fertiger Korrektor mit Powish emendirt hierfür מְרִירָה und vergleicht R. 64, 11. ohne allen Grund.

³⁾ Die ältere Auslegung, welche Ges. richtig abweist, nahm vollends den ganzen Vers noch vom schmerzlichen Stöhnen und Schreien der Gebälerin, das erst V. 15. der Gegensatz ausbräche. Offenbar schon philologisch gezwungen, unangesehen daß dieses Bild, welches Gott eine ganze Geschichtszeit hin durch freiren und stöhnen läßt, über die Gränge der Schicklichkeit ginge.

dilectionis ardorem et tenerrimum affectum exprimit. Matri enim sese comparat, quae partum unice amat, quamvis summo cum dolore ipsum ediderit. Quantum ad amorem igitur, similis matri esse dicitur, quantum ad potentiam, similis leoni aut giganti — soll heißen viro forti, נביר.

Das אֵם. לֵךְ. אֵם, von LXX. nicht verstanden, von den Rabb. richtig gedeutet, meint nicht abermals ein Zurückhalten des Athems, vielmehr heißt אֵם auch im Thalmud schreien, im Arab. mit vollem Munde laut aus- und aufschreien.¹⁾ Hierzu gehört nun wieder (grade so wie אֵם אֵם אֵם אֵם אֵם אֵם, genau entsprechend) die malerische, sinnige Ausführung: אֵם אֵם אֵם אֵם אֵם אֵם. Falsch mithin der ungehörige Vorgriff in den folgenden Vers, den wir nach Vulg. u. Rabb., namentlich Kimchi bei Luth. finden: verwüsten (die Länder) und verschlingen (die Leute drin). Zwar könnte nach dem (sogenannten) Chaldäismus אֵם Fut. vastabo von אֵם sein, aber wir gaben schon Grund, anders zu lesen; vollends verwüset und verschlingt eine Gebärerin mit ihrem Geschrei nicht, dagegen B. 15. als noch im Bilde schicklich sich zeigen wird.²⁾ Gewiß richtig ist eine (seit Avenar. Forer. Coca.) sich den Reisten empfehlende Deutung, welche v. Meyer anmerkt, nur nicht genau genug: „ich will schnauben und athemholen zugleich, so heftig wüthen, daß Aus- und Einathmen nur Eins sein soll.“ Das jetzt erst erklärte אֵם ist so getroffen, eigentlich aber ist אֵם Hauchen, Ausathmen, eine נְשָׁמָה geben — אֵם dagegen das wieder an sich ziehende Schnauben, Schnappen. So wird unübersehbar im Bilde des gewaltigsten, Leib und Leben umfassenden, verkörperten Affektes der Gebärerin (falsch redet Umbr. vom „leidenschaftlichen“ Lou) angezeigt, wie des lebendigen Gottes Macht endlich zur gekommenen Stunde des Durchbruchs auf Einmal sowohl Geist aushaucht als wieder zurückzieht. Vom bloßen Zorn für sich (wie abermals Umbr. mißverst. steht) ist nicht die Rede, nur wird allerdings im sogleich Folgenden dies zuerst herausgenommen.

¹⁾ Falsch angebrachte Gelehrsamkeit war es vielleicht schon, wenn Bochart (im Kap. von der Schlange אֵם), weil אֵם hier speciatim de clamore in partu stehe, (wie dann auch Schultens nachweist), sowohl die Wehmutter אֵם 2 Mos. 1, 15. als den Namen der hart schreienden vivipera davon ableitete. Vit. kehrt vollends um, setzt die vermeinte Aufspielung auf das Thier in seine Version: sibilabo instar parturientis viperae! (Vgl. Ab. Esra.) Nur so viel bleibt übrig, daß der Prophet einen exquisiten terminus gebraucht hat.

²⁾ Dennoch folgen Viele, noch Eitzig beruft sich sonderbar auf Jer. 26, 3.

15. 16. Dürre machen will ich Berge und Hügel und all ihr Gras vertrocknen, und will machen Ströme zu Wohnlanden und Teiche will ich vertrocknen. Und will führen die Blinden auf einem Weg, den sie nicht wußten, auf Strigen, die sie nicht wußten, will ich Weg ihnen geben; ich will machen die Finsterniß vor ihnen zu Licht und die Krümmen zur Ebene: Das sind die (verheißenen) Dinge, so ich ihnen thue und verlasse sie nicht.

Derselbe von Gott ausgehende gewaltige Hauch oder Geist wirkt nach zwei Seiten hin: alles Feindliche verderbend, aber den Seinigen zu Heil und Segen, offene Bahn machend — also Gericht und Erlösung hier wie stets beisammen. Wenn die unfruchtbare Wüste für die Erlöseten sich wässert und blühet (B. 11. R. 41, 18. 19.), so muß dagegen alles Widerwärtige, Hochmüthige, dem er noch schwieg, zuletzt vor dem Gluthauch seines Zornes verdorren, austrocknen. Die Anschauung ist großartig, allgemein, in die Gerichtszukunft reichend, jedes Klagen über Einzelheiten übel angebracht. Jenen z. B., die an die (R. 44, 27. hernach angedeutete) Ableitung des Euphrats, als Syrus Babylon eroberte, denken, erwiederte schon Vitruv. treffend: an otiam ex Euphrate facta est insula? num fluvius non rediit mox in veteres alveos? Diesmal merkt auch Rosenmüller: Multo maiora animo vatis observari quam solam populi Hebraici e terris exteris reductionem, splendidae et magnificae, quibus utitur imagines, satis arguunt. Berge und Hügel nicht etwa genannt, weil auf ihnen meist die Städte gebaut waren, und nun das Gras wegnehmen s. v. a. arves auferro (wie Grot. meint, welchen argutiis aber schon Calv. widerspricht) — auch nicht ~~war~~ das gemeine Volk neben den Höhen; sondern die Fruchtbarkeit ist der Berge Leben, Bestand, feindliche Weltmächte insgemein heißen hier die Höhen, vergl. 41, 15. und vielfach, ja schon 2, 14. Kein Berg so hoch, kein Strom und Meer so tief, daß Gottes Macht nicht drüber käme — auch alle stehenden Wasser werden zu den fließenden genannt, seien es nun künstlich angelegte Teiche oder stehen gebliebene Sümpfe. (Letzteres eigentlich ~~war~~ — doch will das deutsche Wort sich nicht gänzlich dafür schicken.) Aus dem vermeintlichen Gebrauche von ~~war~~ für festes Land erlugt hier Ewald etwas über des Propheten Heimath, E. Meier weiß nur dagegen, die Uebertragung „Rüste für Festland“ könne ja schon Sprachgebr. gewesen sein; Beide wissen nicht, wollen nicht anerkennen, daß vielmehr ~~war~~ für ~~war~~ zu allererst Wohnland, Trockenes im Gegensatz der Wasser heißt, was in unsrer Stelle noch hervortritt.)

Sehr falsch übersetzte Ges. den folgenden Vers: Dann leite ich Blinde — als ob B. 15. nur Vorbereitung und Bedingung dazu wäre, da doch Beides, das Verderben der Feinde und das zum Frieden, zur Herrlichkeit Reiten seines Volkes mit einander geschieht. Die

„Aber aus Unverständniß hiewon kam wieder Subigant's Conjectur ~~war~~“

Blinden sind hier so wenig als B. 7. bloß die zurückfahrenden Erulanten, kaum eine leise Andeutung an dies Vorbild bleibt jetzt noch übrig. ¹⁾ Mag immerhin Ges. bemerken, auch die Wüste, wo kein Weg und Steg für die Heimreisenden, sei nach Jer. 2, 6. 31. Hiob 30, 3. und arab. Sprachgebr. dunkel: wir meinen, hier gehen die Gedanken viel weiter noch, die Wüste ist zugleich das Gefängniß B. 7. — überhaupt eine ganz andre Finsterniß dem Licht und Leben von Gott gegenüber. Die Blinden sind auch offenbar Solche, die sich selbst in ihrer Blindheit erkennen, darum der Leitung des Herrn übergeben, auf dieselbe geharrt haben, im Gegensatz der sich sehr klug dünkenden בְּחָרִים בְּסֶלֶם B. 17. Calvin: agnoscamus haec solis fidelibus promitti, qui se Deo committunt — wobei er vom caecos nos esse necesse est weiter zu reden sich beeifert, wie Luther dergleichen ausführlich und ernst erbaulich. (S. bei Heim u. Hoffmann.) Im zweimal nachdrücklichen לֹא יָדַע vielleicht Rückblick und Auspielung auf 41, 3. — so wie אֲדַרְכֶּם schön mit דָּרַךְ entspricht: als auf gutem Wege sie gehen lassen. Die Finsterniß vor ihrem Gesicht ist nur die andre Seite ihrer Blindheit, denn es liegt das Alles eigentlich nicht draußen, der Fehler war im Auge, dazu noch etwa im Ausbleiben der völligen Leitung; je mehr das glimmende Döchtlein im Auge wieder sehen lernt am entgegenstrahlenden Lichte, desto heller schon der Weg, zuletzt aber wird jede Finsterniß der Pfade, die Gott führt, zu lauter Licht Seines Angesichtes und so schwinden auch die Höder im Wege. In der ganze bisherige Gang dunkler Führungen verklärt sich am Ende den im vollsten Sinne heim ziehenden Erlösen des Herrn, was J. v. Müller (dessen tiefsinnige Anmerkungen oft manchen theol. Kommentar beschämen) in unsrer Stelle fand: „das Aergerniß wird bei der Vollendung als die väterlichste Weisheit erscheinen.“ (Also לֹא יָדַע sie erkannten, verstanden es bisher noch nicht.) Das ist wieder noch mehr gelesen, als von Anderen: „wie die Christusreligion die allgemeine Ansicht der Dinge ändert.“ Sie ändert sogar immer mehr die Ansicht des geschriebenen Wortes. Wegen וְעַתָּה halten wir es nicht mit denen, welche (wie Cocce.) das Suff. auf דְּבָרִים beziehen und nun den Parallel. dadurch herausbringen, daß auch וְעַתָּה omittire, unterlassen heißen soll. (Ges. 23, 8., vielleicht auch Hos. 4, 10.) Denn das bloße nicht Unterlassen käme sehr matt nach, dagegen sind hier die auf Gott Hartenden, zu Erlösenden der Hauptbegriff und sehr emphatisch wird ihnen schließlich versichert, daß ihr

¹⁾ Zu stark schon Umbreit: „Israel in seiner Blindheit hätte den Rückweg nicht gefunden, wenn der Herr nicht u. s. w. Das zunächst geschichtlich-beschränkte Wort hat aber den umfassendsten Sinn allgemeiner Wahrheit.“ Wir halten uns lieber ganz an die hell durchstrahlende Einschränkung,

Gott sie nicht lassen, aufgeben werde. Vitringa: *facere verba valet implere promissa* (38, 7.), *sed deserere verba est insolentius*. Contra saepius in his orationibus usurpatur de populo Dei, a Deo non deserendo. S. z. B. gleich 41, 17. Folglich auch das erste Suss. im Parallel. zu nehmen, ¹⁾ wie Vulg. Luth. u. s. w. — wie Ges. festhält: für עָזַב, wie solche Fälle sicher vorkommen, s. m. Lehrgeb. S. 365. Nun aber nicht bloß: dies ist es, was ich ihnen thun will — sondern haec verba faciam, diese Verheißungen werde ich ihnen geschehen lassen, ausführen!

Wir erlauben uns, kurz ausziehend hier noch mitzutheilen, wie früher Stolz in Glaubenseinfalt solche Verheißung las.

„Nun freut mich bei dieser Stelle, bei der es, hoff ich, unter Christen keinen Zweifel haben wird, auf welche und welcherlei Zeiten der Geist des Messias, der in Jesaja war, hier deutet, erstens dies: Es ist also vorhergesagt, daß eine lange Zeit des Schweigens, der Stille sein wird, wo Gott sich zurückhält und keine Offenbarungen gibt; ²⁾ und diese Zeit kann so lange dauern, daß es Leute geben wird, die die Insolenz haben werden zu behaupten, Gott habe sich nie offenbart; es sei von Anfang der Creatur niemals anders gewesen u. s. w. Zweitens freut es mich, daß Gott hierauf Antwort gibt und sagt: Ja, ich schweige wohl und enthalte mich — aber nun will ich ausschreien, mich offenbaren! Drittens: diese Offenbarungen werden verderbend und verwüstend sein. Nicht daß mich das an sich freue; ich wüßte nicht, welches Geistes Kind ich dann wäre — und kann doch dies Verderben meine eigenen Kinder und mich selbst treffen, können doch meine Geliebtesten dahinfahren, wenn sie nicht wahrnehmen des Worts, das sie hörten. Aber die frappante Uebereinstimmung dieses prophet. Ausspruchs mit den Aussprüchen unsres Herrn und seines Geistes in den Aposteln, mit der Offenbarung an Johannes kann mich nicht anders als freudig machen in Ehrfurcht und Zuversicht. Verstörend und verdorrend sind die letzten Revolutionen in der Welt: Offb. 8, 7. 6, 14. 16, 8. 12. Viertens freut es mich, daß ich weiß, wer die Blinden sind, die Gott leiten wird u. s. w. Die Israeliten sinds — Röm. 11, 25. 26.“ (Freilich auch Alle, die nun aus der Hölle der Heiden zu diesem ganzen Israel gehören.)

¹⁾ Denn wie de Wette zweierlei Suss. zu lassen: das ist was ich thue, und ich verlasse sie nicht — scheint uns rhetorisch unmöglich.

²⁾ Auch wenig, scheinbar wie keine Nachäußerungen für seine Wahrheit, sein Volk. Kai ἀνεπίσημον Matth. 21, 33. Χρόνος ἰκανός Luc. 20, 9. Das wiederholt sich in der neutestamentl. Oekonomie noch tiefer, länger. Joseph scheint ganz ein Egyptianer geworden, bis er sich seinen Brüdern zu erkennen gibt: פֶּרֶאֱרֹת 1 Mos. 43, 31. 45, 1. vgl. Jes. 63, 15. 64, 11.

Jedenfalls bleibt unendlich besser, mit den lieben Alten so getrost über Eil und Wiederkehr weg lesen, das Wort nur auf die ~~ewigen~~ und ~~ewigen~~ deuten, als mit den unlieben Neuen, die gar zu gern das Geschöpf mehr ehren als den Schöpfer und seine Offenbarung ins erste, allgemeine Heidenthum zurück entwickeln, bei dem historischen Sinne hochgelehrt stehen bleiben; am besten freilich, vermittelnd klar einsehen, wie aus dem Vorbilde das ewige Wort hervornächst, welches alles Fleisch und seine Blüthe, seinen Geist, seine Götzen überdauert. 40, 8.

17. Da weichen zurück, schämen sich in Schanden, die auf den Bildgott vertrauen, die da sprechen zu Gogwört: Ihr seid unsre Götter!

Und wenn es ein im kunstvollsten Ofen geistreicher Kritik wohlgegossener Jahve wäre neben Anderen, die jetzt unter den gedachten Heiden spöttisch gelten als zu denen man spricht: Ihr seid nicht mehr unsre Götter! Wir vertrauen auf uns selbst und was wir ersinnen! Deine Gedankengötzen freilich, die du Schuld gibst dem Israel Gottes und die du selber hegst, sind nichts — aber der Heilige Israels wird sich beweisen. Dieser Vers lehrt noch einmal zurück in den Ausgangspunkt (auf den, wie Kap. 40., so auch schon R. 1, 29 ff. 2, 8, 18–21. hinsteuerte), zugleich als Uebergang zum sogleich Folgenden B. 18 ff. Nicht wie Cocc. meinte: *significat jam in opibus idolorum cultores ea deserere prae pudore* — vielmehr daß selber erst dann, durch das letzte Gericht es ganz aus sein wird mit den Götzen bei denen, die blind und taub darauf vertrauen, weil der Herr so lange schweiget. 57, 10. 11. Ja wohl, wie Umrbr. spricht: „auch in Israel wollten Viele, nach des Menschen Sinn und Art, sich selber Führer sein, oder sie bauten auf die Fäulnis selbstgemachter Götter“ — d. h. aber: auch in der Christenheit wollen's Viele: bis zum ~~אחרית הימים~~.

18. Ihr Tauben, so hört doch, und ihr Blinden, schämt ihr zu sehen!

Gengstb. meint: „das Volk Israel wird aufgefordert, doch jetzt wenigstens aus seiner Fäulnislosigkeit herauszutreten und zur wahren Erkenntnis und Einkehr zu gelangen.“ Daß die Anrede jetzt vornehmlich Israel trifft, ist wahr, wie das Folgende sogleich zeigt; daß der Prophet aber nur das Volk seiner Zeit (wie Kimchi ausdrückt) meine, müssen wir leugnen, denn wenn sogar schon Kap. 6. nach Matth. 13, 14. Joh. 12, 40. 41. Apostg. 28, 25. (vgl. Matth. 13, 7.) weiter hinaus und zwar zunächst auf Christi Zeit sah, so wird das hier, daß wir so reden, viel bestimmter noch der Fall sein. Alles Nähere wird sich weiterhin bei B. 19. ergeben. Voran die Bemerkung: ~~לֹא תִרְאֶה~~ heißt nicht *videndo* (wie Vitr. deutet) dum

videtis, in rem ipsam diligenter intuemini et inspicite, non obiter aut perfunctorie) — sondern ad videndum mit Calv. u. Cocceus. Blind und taub ist sehr verschieden von jener leitsamen, insofern guten Blindheit B. 16., womit eben jetzt der Ausdruck scharf kontrastiren soll; denn wenn sie auch nicht hören auf das Wort des Herrn: Du bist blind, ich will dich leiten, dir Licht schaffen — wie soll da Hilfe kommen? Folglich, was bedeutsam primo loco steht, am Gehör liegt's, daran entscheidet sich auch für das Sehen, s. B. 20. 23. 24. Die scharf strafende Anrede spricht absichtlich unbestimmt, prüfend gleichsam zuerst, wer sich zueignen wolle; dann donnert plötzlich B. 19, hervor an den Knecht Israel: Du vor Allen bist dieser Taube und Blinde! (Wen meine ich? Wer ist's, wenn nicht obenan dieser mein Knecht?) Denn: aber, das bleibt der tiefe Sinn des Ganzen (B. 21. zeigt es bereits ein wenig an; dann Kap. 43. bis 44, 5.) — dennoch im Hintergrunde gilt solche Verstockung Israels als veröhnt, als ein noch einmal zu überwinden und tilgen. Der Gott, welcher B. 14. verhieß, kann durchdringend schreien: Höret, ihr Tauben! ¹⁾ In diesem Sinne, der ja dem paradoxen Worte hell genug anhaftet, geht heimlich die Verheißung fort: Dann wird es auch für die Tauben so heißen zum Wegnehmen der bösen Blindheit, zum Sehen und Annehmen des Heiles. Nicht als ob Prädestination und gratia irresistibilis gelehrt würde: nach B. 17. bleiben in aller Welt und auch in Israel übrig, die zu Schanden werden, aber es gibt auch gegenüber ein Israel Gottes, welches die Gnade noch überwindet. Dies ist das heilige Ziel aller Weissagung, die stets wieder trübt und verheißt, zu diesem fügen sich die geretteten Heiden, aber der alte Stamm, der Same Abrahams nach dem Fleische bleibt der unverworfene Kern, an dem sich der endliche Sieg central darstellen soll und wird.

19—21. Wer ist blind, wenn nicht mein Knecht? Und so taub, wie mein Volk, den ich senden will? Wer blinde wie das Vollkommene, und blind wie der Knecht des Herrn? Sehen gar Vieles (war vorhanden), und du achtest es nicht; Aufstehn die Ohren (sah nicht), und er hört doch nicht! Dem Herrn gefällig (dennoch) nur Seiner Gerechtigkeit willen, daß er groß mache das Gesetz und herrliche.

Das Volk Israel verstehen unter dem Knechte schon die LXX. und setzen οἱ παῖδες μου, dies als der gewisse, nächste Sinn ist auch unumwundentlich aus der B. 22—25. nachfolgenden Explikation: so wie Kap. 43, 8. 10. ²⁾ Eben hieran zeigt sich nun, daß B. 18. zwar

¹⁾ Coccejus: Haec non tantum est compellatio et invitatio ad audientium et videndum, sed potens jussio. Significat, se effecturum, et audiant et videant.

²⁾ Die Rabb. dagegen, weil ihrem blinden Stolz grade dies undgerathlich blieb: das Volk antwortete nun bitter spöttisch und schelte so den Propheten: wir

schon die Juden besonders meinte, doch zugleich noch, ehe B. 19 ihnen die Blindheit im eminenten Sinne zuspricht, sie mit den Heiden zusammenthat, folglich alle Menschen umfaßte. Calvin: *damnat igitur Judaeos caecitatis, aut potius homines universos, quod mihi magis placet. Tametsi enim specialiter exprobrat Judaeis; quod audiendo non audiant ac videndo non videant, tamen hoc aliqua ex parte ad Gentos quoque pertinet.* Den etwa zusahrenden Einwand aber, nun sei ja bewiesen, daß auch B. 1. vorhin das Volk gewesen sein müsse, haben wir dort schon im Voraus entkräftet; die Antwort liegt jetzt nahe: der Prophet scheidet, was in gewissem Sinne zusammengefaßt bleibt, demnach nach Gebühr, die Person des wahren, rechten Knechtes von der Masse des nur typisch und zwar in argem Kontraste der Wirklichkeit mit der Berufung, Benennung ihn darstellenden Volkes. Daß erst so die hohen Prädikate des Blinden hier verständlich werden, die scharfe Ironie sich erklärt, spricht grade für unsere Deutung. ¹⁾ Blind steht jetzt voran, tritt überhaupt als das Merkmal der unleugbaren Erscheinung dreimal scharf hervor, nur einmal dazwischen die es erklärende, entschuldigende Taubheit; ²⁾ zuerst in der stärkste Ausdruck, welchen dann wieder das nachfolgende erklärt. Bei *וְכָל* hat man angestoßen von jeher, Vulg. Chald. Saad. wußten sich nicht zu helfen (ad quem nuncios meos misi, von LXX. nachher, nur Syr. übersezt richtig), doch ist die Sache sehr einfach, daß man nicht etwa gar mit Lwntz diesen Verss. zu folgen braucht. Ganz richtig bemerkt Ges., wie ja auch R. 44, 26. *וְכָל* Synonym von *כָּל* sei. Wir meinen aber dazu, daß der Ausdruck

mehr Du bist der Blinde — diese Rede führe der Herr indirekt an! Abrahanel vollends half: der Prophet habe nicht gesehen und gehört mit den äußeren Sinnen, wegen der Entzückung im Schauen!!

¹⁾ Gallisen bemerkt sich nach dem Worte des Rathsels, wenn er noch ungenau meint: „Offenbar steht man aus den Zusätzen, daß hier ein Anderer verstanden wird als B. 1. Daß auch das jüdische Volk so mißte, erhellt aus andern Stellen. Vielleicht wird Juda, welches andern Völkern den rechten Gottesglauben bringen sollte und selbst sel, hier im Gegensatz von dem Messias, der diesen Auftrag vollendet, grade des Kontrastes wegen mit gleichem Namen benannt.“ Freilich nicht das allein, denn der Kontrast erhebt sich erst auf dem Grunde der typisch-mythischen Einheit. Auch Hübner's Ren. (im Litt. Anzeiger) bleibt nur bei dem „Gegensatz“ des verkörperten Knechtes Gottes gegen den wahren Kn. G., kann so die vermeinten Handgreiflichkeiten Hübner's wegen der Identität Wider nicht ganz widerlegen; doch spricht es zuletzt gut: „Die Persönlichkeit des wahren Knechtes richtet den von seiner Idee abgefallenen Knecht Gottes wieder auf.“

²⁾ So brauchen wir nicht mit Lwntz (nach Symm. u. einem Cod.) das „handgreifliche Versehen“ zu bessern und das leptomale taub zu lesen!

allerdings fortschreitend, in specie von den Propheten, Lehrern, Priestern des Volkes hergenommen wird (Mal. 2, 7.), weil diese den Beruf, die Bestimmung Israels repräsentiren.¹⁾ Ganz wie R. 43, 10. mit wieder anders angewandter Terminologie zunächst der Prophet (Christi Vorbild) als Knecht im engeren Sinne vom Volk unterschieden wird: womit indeß völlig besteht, daß ganz Israel seinem Berufe nach נביא, ja מלך Gottes heißen mag, der Priester und Prophet unter den Völkern, der „Völkermissionar“ wie Richter's Hausbibel hier sagt.²⁾ Nehmlich נביא נביא nicht: welchen ich gesandt habe (Ges. u. de Wette) — sondern genauer mit der Berl. B. den ich senden will (die alte myst. prophet. B. v. Horsch sogar: senden möchte) — d. h. aber, im Kontraste der keinesweges aufgehobenen Verheißung, deren

¹⁾ Luth. Abgl. Das sind die Hohenpriester, und die das Amt haben im Volk, so Andre sollten lehren, aber sie sind die Blindesten — die Gelehrten die Verfehrten. Calvin: Gradatim progreditur Isaias ab universo genere hominum ad Judaeos, deinde ad sacerdotes etc. So dann Pisc. u. A.
²⁾ Diesen Bezug auf die Propheten benutzte Schenkel sehr zufahrend für seine Deutung des נביא überhaupt als Collectivum oder Ideal des Prophetenstandes, verwickelte sich dabei jedoch in lauter entseßliche Konfusion. Er sagt: es höchst unwahrscheinlich, daß der nehmliche Prophet, welcher für Juda eine neue politische Machtvollkommenheit nach dem Exil haben wolle, den nehmlichen Volke zur nehmlichen Zeit — „den Auftrag erteilt habe, sich zu einer Befehrungsreise unter die Heiden anzuschicken! Wie ganz andre Absichten spreche er doch 41, 15 ff. aus, wo es die Heiden wie ein Dreschwagen zermalmen soll!“ Hier möchte man auch rufen: Wer ist blind, wenn nicht der Ausleger? Der nicht politische Dreschwagen hat ja gearbeitet unter den Völkern, die letzte „Befehrungsreise“ wird Israel noch antreten, wenn er wiedergebracht ist. Aber Schenkel adoptirt lieber, statt in die Anschauungen christlichen Verständnisses einzugehen, für B. 19. wieder den jüdischen Einsall (oder kennt er ihn nicht, hat ihn selber noch einmal?) — daß die Verkoster dem Herrn seinen Vorwurf zurückgeben für seinen eigenen Gesandten. Denn vom Volke zu erklären sei nun ögl. — obgleich B. 22—25. unbedingt dafür entscheiden! Köster erwidert eben dies zuerst ganz gut, verstrickt sich dann aber seinerseits wiederum, daß er wie Grot. u. Cocc. B. 18. den Heiden im ausdrücklichen Unterschiede zutheilt. Doch sagte wenigstens Grot. dabei den Uebergang zu B. 19. noch wahrheitsgemäßer: *quonquam quid gentes objurgo, cum nemo sit inter eas caecior quam multi Hebraei post tot et tam conspicua Dei beneficia*. Köster dagegen meint, es werde den Heiden zu Gemüthe geführt, um ihnen Muth für Annahme der wahren Religion zu machen: *Judaeos, nunc monotheismi doctores, olim omnium caecissimos fuisse, neque igitur suo merito legem Mosalicam accepisse*. Wenn doch nur von diesem olim fuisse und accepisse eine Sylbe zu lesen wäre! Wir hoffen, unser Leser wird nach Verständniß unserer überall, von Einzelnen bis ins große Ganze stimmenden Auslegung die unvermeidliche Konfusion aller andern Verhandlungen erkennen.

Hintergrund hier wir erkennen werden: den ich dennoch gewißlich, so paradox es jetzt aussieht, noch zu meinem Knecht und Boten machen, senden will und werde!

Neues Räthsel sofort stellte schon den alten Uebersetzern, dann allen Auslegern, die nicht in die rechte Deutung von Israel, vom Kontrast seiner Verblendung mit seinem hohen Beruf eingehen wollten oder konnten, das wahrlich dann sehr einfache Wort מלכ. Der Chald. verwirrte sich völlig, was die Vulg. mit *venumdatas* will, ist kaum zu sagen; daß die LXX. οἱ κυριεύοντες αὐτῶν für מלכ gesetzt hätten (wie man lesen muß) ist freilich nicht wahr, vielmehr hat sie מלכ so aufgelöst, מלכ entweder ganz übergangen oder mit כנע in δοῦλοι zusammengezogen. Tarchi u. Saad. verstehen mit Chald. (gegen allen Parallelismus!) einen Gezüchtigten, *cui reponsum est*, wie Spr. 11, 31. Rosenm. wenigstens im Zusammenhang bleibend: ein bezahlter, um Preis erkaufter Knecht — Grot. ein Verbündeter, *foederatus* (bereits an die Mussulmannos erinnernd), woraus dann bei Döderlein ein Gläubiger oder Moslem, bei Ew. u. Umbt. ein Ergebener, Gottergebener nach der arab. Analogie geworden (wohin etwa LXX. δοῦλοι zu ziehen) — Gesen. hat für כנע sehr kühn die Bedeutung *amicus vivere* gemacht (da doch Pual ganz etwas Andres ist als Kal oder Hiph. mithin auch Job 5, 23. nicht paßt): der Freund Gottes! Anderer zu geschweigen, die den „Unversehrten, Bewahrten“ (fälschlich Spr. 13, 13. so nehmend) verstanden oder auch einen „dem alles Gute vollkommen widerfahren ist“ — sind wir gegen alle solche von exegetischer Ausflucht eingegebene Deutungen schon sprachlich einfach an das Einzige gewiesen, was im Kontexte sich rechtfertigt: der Vollendete, Vollkommene, wie bei Luth. steht. A. Esra כנע — Kimchi deutlich in diesem Sinne מלכ — Symm. τέλειος, Calv. *perfectus*, Vit. (den Ges. anstatt Luth. nennt!) *consummatus*.¹⁾ Israel sollte vor Gott vollkommen, כנע wie Abraham sein, ein כנע A. 44, 2. — so wird wieder die besondere Würde der מלכ mit dem Ganzen in Eins gefaßt. Die Blindheit nun dieses Vollkommenen ist arger Kontrast, ja hier steigert sich die Ironie genauer bis dahin, daß der pharisäische Dünkel grade sich als diese Blindheit darstellt: der vermeintlich, eingebildet Vollkommene, was dann in der Anwendung bis Offb. 3, 17. hinausreicht. (Bei Jes. ist etwa A. 58, 2. zu vergleichen.) Wie nach diesen Prädicaten zuletzt in כנע zurückkehrend כנע יורה mit stärkstem Nachdrucke schließt, fühle man!

¹⁾ Nur nicht grade mit Luth. Koppe: der vollkommen Unterwiesene — denn wo käme das her?

Diese Verblendung des auserwählten, mit der Mission an die Welt betrauten, schon des Herrn Knecht im Voraus geheißenen, seine Vollkommenheit aber nun in lügenhaftem Dünkel bestehenden Volkes Gottes — wann und wo hat sie sich völliger dargestellt, also dieser Spruch genauer sich erfüllt bisher, als zur Zeit Christi, grade zu der Zeit, welche unser Kap. mit כְּדִיךָ zu Anfang ins Auge faßt? *) Wohl steht es jetzt noch immer so mit der Masse desselben Volkes, welches gegen die welthistorischen Wirkungen des Christenthums, mitten unter Christenvölkern lebend sich verstockt, zum Revolutioniren mit den Atheisten, zum letzten Götzendienste menschlicher Mächtschäften voran sich einstellt — und dennoch seiner Zeit das Missions- und Priesterthum für Christi Reich werden soll und wird. Nirgends aber ist dies die Geschichte von Egypten her durchziehende Paradoxon des göttlichen Rathes auffallender, centraler hingestellt, als damals, wo, die Christum den Heiden zum Heil bringen sollen, ihn als Verworfenen zu Spott und Gericht ausliefern — wo dieser Knecht des Herrn den Knecht des Herrn, welcher nach der Menschheit seines eignen, innersten Lebens durchgebrochener Kern, aufgeproßte Frucht ist, wie nach der Gottheit sein König, der im Fleisch geoffenbarte Jehova selbst — von sich stößt, nicht sehen kann, weil es nicht hören will, nicht mehr hören kann. Vgl. Jes. 53, 1. mit hier B. 20. Daß übrigens die Bestrafung mit vollem Rechte sich auch über die gleichen Weg gehende Namenchristenheit erstreckt, ist eben so gewiß, als daß anderseits ihr die erhabenen Prädikate der Berufung und Verheißung nicht so zukommen, wie durch Gottes wunderbaren Rath Israel allein sie behält selbst in seiner *ἀποκρυφία*, Röm. 11, 18. 25. 29.

Was v. Meyer anmerkt: „Auch ist's richtig, daß die Männer Gottes vor ihrem Beruf und jedem näheren Unterricht blind and taub sind, woraus sie die alleinige Macht Gottes erkennen müssen“ — ist wohl ein verankelter Nebengedanke, liegt aber insofern gar nicht im Text, als eben B. 20. 23—25. vom nicht Hören und Sehen bei und nach aller Offenbarung redet. Dagegen ist, wie schon gesagt, gründlich zu beachten und bedenken, daß die dem Verstockten dennoch nicht entzogenen Prädikate für R. 43. vorbereiten, schon die in der geistigen Erlebung enthaltene Versöhnung für alle diese Sünde (40, 2.) andeuten wollen als endlich durchbringend, endlich die Tauben und Blinden wahrhaftig noch zum Hören und Sehen bringend. *)

1) Hirschb. Bibel: So redet Gott nun das jüd. Volk an in Ansehung der bei ihnen, eben indem das Licht der Heiden schien, recht überhand genommenen Blindheit und Verstockung.

2) Wer von apostolischem Doppelthum, geheim winkendem Unterricht durchaus nicht wissen will, überschlage, was wir hier nach gebührl. festgestellter Auslegung

In B. 20. ziehen wir *Keri rina* im Parall. mit *תָּרָא* vor, die Bedeutung dieser beiden Inf. absol. drückt unfre Uebersetzung vorhin schon möglichst aus.¹⁾ *רַבְרַב* vielleicht auch große Dinge, doch natürlicher (wie gewöhnlich so vorkommend) Vieles, nur nicht etwa bloß Bedrängnisse, *רַבְרַב* nach Kimchi. Für Israel: Sehen vieler Wunderthaten deines Gottes war bei dir vorhanden, für dich bereit (5 Mos. 29, 2 ff.), durch Propheten und Prediger genug war Gott stets bemühet, die Ehren dir aufzuthun. (Zarhi sehr gut: *אֲנִי עָסִיק לַפְּקֻדָּה אֲנִיכֶם עַל יְדֵי נְבִיאִי*, denn vgl. B. 7.) Du hast die Ehren offen stehen, offen gehabt — paßt weder für das Kaltrans. noch in den Zusammenhang.²⁾ Falsch auch die fragende Konstruktion: solltest du nicht achten oder bewahren, sollte er nicht hören?

des sensus literalis nur unvorgreiflich als Note geben. Für Geneigte jedoch bitten wir zu bedenken: wie *עֲבָדִי* und *מַלְאָכָי* so stark wie B. 1. lauten, *בְּשֵׁלֶב* vollends höchst auffallend — wie man B. 20. auch verstehen könnte von einem freiwilligen Nichtsehen, Nichthören ganz andrer Art — wie ferner B. 21. *רַבְרַב* fast mit *נֶפֶשׁ* B. 1. zusammenfällt (vergleiche dann 53, 10.), die zu verherrlichende *תִּרְרָה* mit B. 4. *תִּרְרִי*, mithin sogar *לִמְצָן צֶדֶק* die mit der Gerechtigkeit Gottes einige Gerechtigkeit des wahrhaft vollkommenen Knechtes Gottes anzeigen könnte. Das Alles bewegt uns zu ahnen, daß in einem vorläufigen Räthsel mythischer Zusammenfassung trotz der Scheidung dieser blinde und taube Vollkommene zugleich hypochondrisch Christus ist, insofern er die Sünde duldbend übernimmt, wiederum sie nicht sehen und hören will. (R. 43, 24. 25.) Dann würde zugleich B. 18. *הַכִּסֵּי* das Hinschauen auf diesen versöhnenden Träger der Schuld fordern, erst B. 22. mit *רָוֵחַ* (B. 23. *כֶּכֶב*) ginge nun allein zum sündigen Knecht über, *וְזֶה* B. 23. wäre grade dies Geheimniß. B. 19. behält in seinem paradoxen Klang etwas Lockendes für solche Deutung; das wäre die sakrifizierte, geheime Wahrheit vielleicht nur mißverständener Tradition in jener Erregung der Rabbinen, daß der Prophet hier gescholten werde. Konnte sich doch nicht einmal J. v. Müller davon losmachen und verstand: „Wie blind ist der Knecht des Herrn — nach eurer Vorstellung, die fortwährend herrscht — wie unaufgeklärt waren die Apostel!“ Der Werwerfung entspricht in Christo selbst ein Urtheil Gottes (53, 6.) und so ist Israel versöhnt, indem es, der Knecht des Herrn, den Knecht des Herrn und so sich selber gerichtet hat!

1) Grundlos rechnet Kleinert die anomale Form wie 22, 13. zu jesaianischer Eigenthümlichkeit, denn sie kommt überhaupt nur ein paarmal sicher vor, f. m. Lehrg. S. 415. Note w.

2) Denn aber Maimon. More nevochim behauptete, *תָּרָא* von Augen (letzteres nur hier!). siehe in der ganzen Schrift nur bildlich für geistigen Sinn, so ist das nicht wahr. Allerdings manchmal seit 1 Mos. 3, 5. — auch die Stellen von Gott selbst Job 14, 3. 2 Kön. 19, 16. Jes. 37, 17. Jer. 32, 19. Dan. 9, 18. Sach. 12, 4. würden dazu gehören, aber 2 Kön. 4, 35. Job 27, 19. sind dawider.

denn es bleibt ja Schilderung, für welche grade der Uebergang aus der 2. in die 3. Person sich schickt.

B. 21. nun *וְהָיָה* auf keinen Fall Dominus sic voluit! Auch daß der Herr an diesem Israel ungeachtet seiner Hartnäckigkeit noch Gefallen habe (Luth. ihnen noch wohl wolle), wird nicht eigentlich gesagt, obwohl dieser Vers bereits auf die dennoch nicht weichende, den Knecht und Boten nicht aufgebende Gnade winken will. Grundgedanke vielmehr: nicht Israels Würdigkeit sondern Gottes heiliges Recht, dem er Ehre schaffen will, bewegt ihn dazu. *כימי: לֹא לַמִּדְבָּר*. In *וְהָיָה* geht das Suff. durchaus auf Gott, das versteht sich.¹⁾ Nur am unrechten Ort hineingetragene Konsequenz ist es, wenn die Alten zum Theil in die Gerechtmachung Israels übergreifen (Vulg. ut sanctificaret eum, Symm. *iva δικαιώσῃ αὐτόν*, Chald. eben so, doch LXX. *iva δικαιώσῃ* auch richtig zu verstehen möglich), als ob sie *וְהָיָה* gelesen. Allerdings will Gottes *וְהָיָה* sich verherrlichen, aufrichten, mittheilen, doch wiederum nur, damit Gott seine Ehre davon habe; die „Wahrhaftigkeit seiner Verheißungen“ und was man sonst aus *וְהָיָה* macht haben wir schon früher abgewiesen. Die Verba *וְהָיָה וְהָיָה* hängen an *וְהָיָה* — es ist sein Wohlgefallen und Rathschluß, daß er groß und herrlich mache, oder er wills, darum wird er es auch. Von Verherrlichung Israels durch das Gesetz ist abermals keine Rede (wiewohl schon Chald. und nach ihm Viele so fesssam konstruiren und suppliren), denn das groß und herrlich aufzurichtende, zur Geltung, zum Siege zu bringende Gesetz bezieht sich auf B. 4. zurück. Folglich ist auch abzuweisen die fast herrschende, mit sonstiger Oberflächlichkeit des Verständnisses behaftete Deutung, als ob von der Vergangenheit, von dem was Gott für Israel gethan habe gesprochen werde,²⁾ von des Volkes Verschuldung *quamquam legem acceperant*. Mit nichts, die Futura, die aus einem dennoch bleibenden *וְהָיָה* für diesen blinden und tauben Knecht herkommen, erinnern an die Verheißungen B. 1—4. als nicht aufgehoben. *כימי הנאולה יאדר אורח: וְהָיָה* — worauf er R. 11, 9. u. 35, 5. citirt. Wir freuen uns diesmal

1) Falsch bei Maurer: propter justitiam ejus, Israelis, ut justi fierent, *וְהָיָה* do sine.

2) Grot. magnam ei legem dedit, ut illustriorem eum redderet — vielfach falsch! Vit. magnificum illum fecit lege et condecoravit. Gef. daß er ihm das (de B. ein) Gesetz gab, groß und herrlich — verbessert wenigstens den andern Fehler; aber die Auslegung von der glänzenden Promulgation 5 Mos. 4, 32 ff. (er geruhete groß zu machen!) ist sicher falsch, wenn auch noch Umbr. sich modificirend anschließt: „Wo brannte das Licht der Offenbarung so hell?“

Gewalt auf rechter Spur zu finden: daß Gott „um seines eigenen, von ihm versprochenen Heiles willen das Gesetz und damit die ächte Religion vermittelt des zu erlösenden Volkes verherrlichen will.“ Ja wohl, grade durch diesen verstockten Knecht und Boten, dem eine wunderbar überschwängliche Gnade zur Erlösung von Sünden verheißen ist und bleibt! R. 43, 24.

22. 23. Er aber (mein Knecht) ist ein beraubtes und geplündertes Volk, verstrickt in dem Graben alle, und in Herberhäusern sind sie versteckt; sie sind zum Tode und Niemand rettet, eine Meute und Niemand spricht: Gib wieder! Wer unter euch höret auf Das, merket auf und höret, was zukünftig?

Nicht bloß nach Grot. describit statum captae urbis et manentis servitutis — überhaupt keinesweges bloß eine Schilderung äußerlichen Elends aus eigner Schuld (wozu sonst auch schon des Jesaia Zeit Grundlage genug bot), sondern die Hinweisung auf solche Strafgerichte zugleich als überführendes Gleichniß der darin offenbaren inneren Verderbtheit. Politisches und sittliches Elend in Einem typischen Blicke zusammengefaßt, wie in diesem ganzen Abschnitt namentlich, wenn von Gefangenschaft die Rede wird; unser Vers geht ebenfalls auf V. 7. zurück. Israels Zustand bis heute nicht anders, mögen sie äußerlich die Bedrückten sein oder den Revolutionstreiben führen, mögen nach alter Weise Thalmudisten oder nach der neuen Reformer es plündern und um den Glauben an 'das geoffenbarte Wort des Gottes seiner Väter bringen. — Wir übersetzen בְּרִיחַ בְּחֻרֵי רֵשָׁע ganz einfach so, wie die zwei sich deutlich entsprechenden כּ verlangen und der Hauptgedanke anzeigt, nachdem Anderes jetzt als abgethan gelten mag. ¹⁾ חֲדָרִים (unter den Alten LXX. fast richtig ἐν τοῖς ταμείοις) sind Löcher, Gruben, Höhlen wie Kap. 11, 8. vgl. חֲדָרִים 1 Sam. 14, 11. u. a. — so schon A. Esra und Kimchi. Vorbildlich unter dem Druck der Babylonier, den unser Prophet überall voraussetzt, ärger noch in einem tieferen Sinn, der sich wieder in späteren Gefangenschaften ebenfalls verkörpern wird: so geht's dem Knechte Gottes, dem Volke, wenn und weil es auf Gottes Wort nicht hört! Kein Retter — nemlich aus ihnen selbst; Keiner der spräche mit Kraft des Erfolges: Gib die Gefangenen wieder heraus — bis ihr Gott Kap. 43, 6—8. so sprechen wird. Auch zu diesem כּ gehört schon das folg. בְּכֹכּ. V. 23. nicht als Ermahnung: Wer dies hört, gebe Acht u. s. w. ²⁾ — eben so wenig als V. 20. eine Frage, denn der ganze Abschnitt schildert und

¹⁾ Weber: Jünglinge schnauben sie an (Cocc. Vitr.) noch laqueus juvenum omnes (Vulg.) — noch: ihre Jünglinge hauchen die Seele aus (Zarchi), oder sind mit Schmach bedeckt (Chald.), oder: illaqueantur juvenes omnes u. s. w. Nicht zu gedenken unnützer Korrekturen für חֲדָרִים.

²⁾ Wie neuerdings vorgeschlagen in dem Büchlein, das manches Brauchbare bringt: Noten zum hebr. Texte des A. T. Basel 1841.

strafft. In **רמי** wird eben das fühlbar sich machende Elend vorgehalten, welches auf die Verschuldung zurückführen, die Wahrheit des Gotteswortes auch für die Zukunft, in Bezug auf Gedrohtes und Verheißenes beweisen könnte. Also **לחזור** (Chald. **לחזור**, LXX. *eis ta enagxonousa*) dem Sinne nach mit Rosenm. richtig aufgelöst: **לחזור** **לחזור** 41, 23. Zwar **ע** wieder seltsam: „zurückwärts“ vom ersten Zurückblick in die Vergangenheit, um die Verschuldung einzusehen; ähnlich *Vitr. audire a tergo*, i. e. *audita coram ruminare, sibi novo mentis actu repraesentare, revolvere, recogitare*, (wie *Jer. 7, 24*) — aber schon *Jarchi* und *Kimchi* richtig vom Bevorstehenden in der Zukunft, wobei der Erstere mit Berufung auf *Jonathan* bezeugt, in der Schrift heiße das **לחזור** **לחזור** so. Man vergl. doch 5 Mos. 32, 29, die erste solche Klage, dann viel Aehnliches bis noch *Sach. 1, 4, 7, 11*.

24. 25. **ו**hr gab zur Rente Jakob, und Israel den Händlern? **י**hn nicht der Herr: Gegen den wir gesündigt haben, und sie wollten nicht in seinen Wegen wandeln, und hörten nicht auf sein Gesetz; und er goß aus über ihn Blut, seinen Zorn, und Gewalt des Krieges, der entzündete ihn ringsum und er erkennt's nicht, und brennet ihn, und er nimmt's nicht zu Herzen.

Ein zweites **ו** fragt nach dem Züchtiger, der auch allein helfen könnte, wenn es erkannt wird. Wir haben gegen ihn gesündigt: so schließt sich *Jesajas* ein, wie anderwärts *Daniel*, spricht seine Erkenntnis dem Volke vor. Sie wollten nicht — damit sonderet er sich wieder, legt's in den bösen Willen der Widerspenstigen wie *Matth. 23, 37*. Hernach *R. 43, 26—28*, kehrt die Anklage verkehrt wieder. Das Voranstellen von **לחזור** ist schwerlich Aramaismus (nach *Ges.*), sondern eben so bedeutsam wie *Pf. 6, 10, 11, 5. u. a.* viel Aehnliches: die Wege gefallen ihnen ja nicht; darum auch nicht das Wandeln darauf. Desgleichen steht **לחזור** nicht für den Stat. constr. (den Chald. u. *Cod. Bodlej.* ausdrückt, wofür *A. Esra* sorgfältig 1 Mos. 24, 67. beibringt), sondern absolut voran in der Grundbedeutung *aestus*, wie zum Folgenden paßt, **ו**er dann ohne **ו** Apposition. Das Feuer des Zornes (5 Mos. 32, 22. aber auch von ihrer eignen Schuld, ihnen selbst entzündet, s. hernach *R. 50, 11.*) ist zugleich eine Gewalt des Krieges, in welchem der Herr wider sie streitet (*R. 10, 16 ff.*), seines Volkes Widersacher wird, wie 5 Mos. 32, 23—25. es weiter lautet. Also das Ganze keinesweges bildl. von Kriegsblend, der Stadt und des Tempels Brand nach dem Buchstaben, sondern zugleich metaphorice accipiendum, wie *Calv.* bemerkt. Anstatt nun eben hieran ihre Sünde zu erkennen, in sich zu gehen — sie verstehen's nicht, bleiben gefühllos, obgleich sonst wohl (mit *Vitr.*) zu sagen wäre: *Nulla lethargia, nullus sopor tantus est, quem ignis non expellat*. Desto gewaltiger, wunderbar steigender folgt dennoch diesem Volke sofort neue, das Alles überbietende Verhetzung!

Kapitel 43.

1. 2. Und nun, so spricht der Herr, dein Schöpfer, Jakob, und der dich hilft, Israel: Fürchte dich nicht, denn ich erlöse dich, ich rief dich bei deinem Namen: Mein bist du! So du durch die Wasser gehst, mit dir bin Ich, und durch die Ströme — sie sollen dich nicht überfluthen! So du in's Feuer kommst, laßt du nicht verbrannt werden, und die Flamme soll dich nicht brennen.

Großer, überwältigender Gegensatz der dennoch siegenden Verheißung mit aller so eben gestraften Sündenschuld! (Sarchi treffend: אני כן עשיתי.) Alles wird sich noch wenden — du kommst in tiefe Noth, mein Volk, aber auch hindurch, weil Ich bei dir bin und bleibe. Darum Rückkehr zum „Fürchte dich nicht!“ der ersten Berufung: 41, 8 ff. Das אני כן schaut nicht sowohl in die Zukunft des Sieges voraus, als vielmehr mit seinem Trost und Zuspruch mitten in die Noth und Angst hinein für Jeden, der's nur fassen will; Calvin: *adverbium temporis, nunc, magnum pondus habet, nam significat praesentem calamitatem aut instantem*. Man sehe zunächst gleich den genauen Zusammenhang; אמר כה אמר kommt über das אמר B. 22. vorher — die Anrede Jakob und Israel knüpft an B. 24. — der Abschluß לא תברך bezieht sich auf ברך B. 25. ¹⁾

Aber wem gilt diese Verheißung? fragen wir ebenfalls voran. Versteht sich nach diesem Zusammenhange; zu allererst dem damaligen, sündigen, bestrafte Israel; die Noth des Wassers und Feuers mag das Exil sein oder die Bedrängniß durch Sanherib schon (wie Kimchi meint), ja der umfassende Ausdruck schauet überführend zurück auf das rothe Meer (Chald. u. Sarchi), den Feuerofen ägyptischer Knechtschaft u. dgl. — weiteren, tieferen Sinn unausgeschlossen. ²⁾ In diesem Bezuge, daß wir vorausgreifen, hat Ges. richtig B. 3. für die nächste Historie mit R. 45, 14. kombinirt. Aber B. 5—7. deutet weiter hinaus, wie wir sehen werden, und wenn (was uns wenigstens einleuchtet) zwischen B. 1. u. 2. gleichsam ein Kolon zu setzen ist, d. h. B. 2. das für alle Zukunft verheißende Wort des Berufens enthält, so sind wir sofort berechtigt, an die in Israel enthaltene, berufsgemäß aus ihm hervormachende Gemeinde Gottes, die Christenheit oder das geistliche Israel (wie man spricht) zu denken, diesem ächten Volke Gottes für die lange Zwischenzeit, in der wir noch leben, Alles zu-

¹⁾ Darum ist es auch zu übersetzen wie dort, wo nach אני כן von seinem ersten Anzünden mehr die Rede sein konnte; folglich nicht (wie hier B. 1. Viele setzen. vgl. 30, 33.) dich anzünden (Luth.) — an dir zünden (Umbt.) — anstecken, kindle upon in den sonst so genauen uns benachbarten Volksbibeln.

²⁾ Denn mit Gr. o. Alles nur in praeterito zu nehmen von Schiffmeer, Jordan, dann Sanherib geht freilich nicht an.

zueignen. (Sind doch B. 5—7. die Heiden, welche hinzukommen, mit-
gefaßt.) Ja freilich auch das, denn sollte die Weissagung nicht für
uns reden seit Israels Verwerfung? Da bezeichnet nun Fluth und
Feuer äußerlich und innerlich alle Noth und Bedrängniß, welche der
Gemeinde von der Welt kommt, sonderlich gewiß im inneren Sinne
das Feuer (nach 42, 25.) den um der Sünde willen unerläßlichen,
läuternden Zorn. Umbreit: „Sehet den eifrigen Gott der Liebe!
Er schonet nicht das treulose Kind, und läßt die Bogen des Unglücks
und die Flammen der Läuterung über seinem Haupte zusammenschlagen,
aber Er selbst geht mit ihm durch das Wasser und Feuer — fühlt mit
ihnen den ganzen Schmerz der Züchtigung.“ Von der Sündfluth des
Verderbens alles Fleisches, auf der die Arche der Kirche behalten wird,
bis zum Tag, der brennen wird wie ein Ofen (Jarchi weist wirk-
lich auf Mal. 3, 19.) — Gottes Volk, das ächte kommt gerettet hin-
durch. Aber zuletzt: auch das thut dem Worte noch nicht genug;
die alte Art, welche die *melior et electa pars populi*, welcher die
Gnade gehöre, von der ins Gericht fallenden Masse scheidet, darn bei
der Kirche des N. T., dem Israel *xara nevua* stehen bleibt, ist
nicht falsch, reicht jedoch nicht aus. Das Nom. propr. Jakob neben
Israel (wozu *יַעֲקֹב* gehört) eben so historisch wie Mizraim, Rusch und
Seba hernach — dein Same B. 5. — der ganze Zusammenhang
aller solchen Weissagung im Ganzen wie im Einzelnen spricht unwider-
sprechlich für einen dritten, abschließenden Sinn, zeuget von einer
Zukunft, in welcher dieser Same Abrahams, dies historische Israel
wiedergebracht und mit dem geistigen Israel Eins wird. So zeichnet
sich hier Gottes ganze, wunderbare Führung zum herrlichen Ziele, und
noch einmal (wie gleich zu R. 40, 1.), jezt ein für allemal wollen
wir diese Grundregel dreifacher, in einander stegender Deutung aus-
sprechen als unser gewisses Verständniß — kein Buchstaben im Texte,
kein Zanken und wissenschaftliches Verhandeln gibt oder nimmt es aber,
denn es gilt Einschaun in die Offenbarung, so daß man geduldig sich
auch denselben Geist offenbaren läßt. Wir unserntheils lesen in unsrem
Texte nun schließlich, wovon die Geschichte bisher mit aller Schrift
Zeugniß gibt: die wunderbare Erhaltung dieser *γευσά*, die nicht ver-
gehen soll, die endliche Ueberwindung der Hartnäckigkeit an diesem
Samen Abrahams, das Centralwunder der zuvorversehenden Reichs-
gnade, den ewigen Bund mit den Erwählten. Jer. 31, 35—37. Zwar
liegt in dieser Geschichtsanordnung, welche so den Sieg der nicht un-
widerstehlichen Gnade dennoch an einem die ganze Geschichte durchzie-
henden Volke darzustellen, auszuprägen weiß, wirklich noch etwas
Typisches, weil den Eingefügten, Einverleibten. ja Dasselbe gilt,
aber das ist eben das Wunder Gottes dabei zum ewigen Preis.

Und nun, so viel noch nöthig, zum Einzelnen. Daß **א-נ-י** und **א-ל** eben sowohl, zunächst von der äußerlich historischen Ernennung und Bereitung zum Volk ausgeht, als dann für die rechte Erfüllung vom Neuschaffen im Geiste (V. 21.) redet, ist gewiß. Die *creatio mystica*, *interna et vera* gibt um so mehr den Ausschlag, als ja sonst (wie Vit. davon zu sagen weiß) das Geschaffensein allen Menschen gemein wäre, wiederum aber das Geschaffensein Israels zum Volke Gottes nur in der geistlichen Erfüllung seine Wahrheit bekommt. Wie **א-נ-י** zu **א-ל** sich verhalte, werden wir bei V. 7. bedenken.¹⁾ Das *tertio loco* folgende **א-נ-י** kann hierauf unmöglich bloß heißen, wie mit Luth. Viele sehen: ich habe dich erlöst — denn es ist ja die Verheißung für die Noth, der Grund gegen die Furcht darin; eben so wenig nur ein Futurum: ich werde dich erst erlösen (denn **א-נ-י** steht schon fest) — folglich allein recht in prophetischer Zusammenfassung: ich erlöse dich, immer wie einst, ja gewiß künftig noch vollkommen, vgl. R. 41, 14. Die letztere Parallele lehrt uns auch den keinesweges abzuweisenden tieferen Sinn für **א-נ-י**, wie er in **א-נ-י** hervortritt: *vindico te meum, vindicias tuas suscipio*, trete lösend für dich ein, habe mich ein für allemal dein Goel zu sein verpflichtet. In **א-נ-י** liegt zuerst das namentliche Berufen, auswählende Bezeichnen (2 Mos. 31, 2.) — dann, wie v. Meyer anmerkt: „bin dein lieber Freund, Gönner, behandle dich vertraulich, kenne dich, wie 2 Mos. 32, 12. Jes. 45, v. 4. 48, 12. 49, 1. Jer. 1, 5.“ Zu deinem Namen, will Gott sagen, that ich den meinen hinzu (V. 7.), dich Mein Volk heißend, also bleibt es bei dem erhaben zusammengefügt: **א-נ-י**. Daß Wasser und Feuer „Gefahren aller Art“ bedeute wie Ps. 66, 12. — ist die wohlfeile Bemerkung fast jedes Auslegers hier, doch soll man tiefer dringen, indem auffallend anderwärts²⁾ nur von Wasserfluthen (wie Ps. 124, 4. 5.) geredet wird. Wasser nemlich ist mehr das Materielle, wie Kriegsüberschwemmung (Jes. 8, 7. 8.) und äußerlicher Druck, oder doch selbst als Bäche Belials was als Tod und Verderben mehr auf die leibliche Seite noch gehört; dagegen das Feuer brennt innerlich als Zorn und Gericht. (Wohin Vit. mit *calamitates civiles et spirituales* ahnend hinwollte.) Gottes Israel muß gründlich in Beides hinein, aber es geht dennoch nicht unter in den Fluthen, die Flamme ver-brennt den Dornbusch nicht!

1) Rosenm. aber soll uns wegbleiben mit seiner *metaphora desumpta ab obstetricibus, quae foetum nuper editum componunt et singulos ejus actus in debitum statum formant*.

2) D. h. überall außer hier und Ps. 66., dessen mehrfache Verwandtschaft mit Jes. (vgl. unsern Roman, wo Wasser und Feuer zu dreif. inniglich gebendet wurde) sich verräth.

3. 4. Denn Ich, der Herr, bin dein Gott, der Eulige Israels, dein Vertheidiger; ich gebe zu deiner Lösung Aegypten, Rusch und Seba an deine Statt. Weil du theuer bist in meinen Augen, herrlich gemacht und Ich dich liebe, so gehe ich Menschen an deine Statt, und Völker statt deiner Seele, 3.

Rückkehr zum ersten Bundeswort vom Sinai, das Alles enthält und verbürgt: Ich, der ewig treue Jehovah bin für dich dein Gott! Das פָּרַח parallel mit פָּרַח hier nicht im tieferen Sinne der Sühne, Versöhnung mit Gott steht, sondern eben nur ausbleibenden Preis, etwas dafür Hingegebenes anzeigen will, drückten schon LXX. $\alpha\lambda\lambda\alpha\gamma\mu\alpha$ σου und Chald. פָּרַח richtig aus; obgleich dann allerdings das allgemeingültige, tiefer greifende Grundgesetz göttlichen Waltens angedeutet ist, wonach in allerlei Weise stets die Gerichte, Verwerfungen, Plagen über die Gottlosen den vor Gott Erwählten zum Besten dienen, für sie berechnet sind, insofern ihnen zu $\lambda\upsilon\tau\rho\varsigma$ und $\alpha\lambda\lambda\alpha\gamma\mu\alpha$ werden: Spr. 11, 8. 21, 18. Was also die hier speciell genannte Hingabe andrer Völker für Israel betrifft, *) so können wir uns fürs Erste getrost an den B. 4. verallgemeinerten Gedanken halten: sie werden gezüchtigt; da freigelassen. — Umbr.: „die großen und berühmten Geschlechter hat Gott alle dahingegeben für den kleinen Stamm Israel, um aus ihm das Heil der Welt zu gebären.“ Die nämentlich hervorhebende Bezeichnung aber gehört zur Anknüpfung an die vorbildliche Geschichte, welcher dann B. 5–8. gegenübertritt, ganz wie nochmals B. 14–17. vor 18–21., siehe unsern Ordn. Pt. Jahn's Ausflucht: die Ausleger suchten umsonst etwas Historisches, wo nur arabische Reflexe (Theuerer und schätzbarer als die berühmtesten Völker) mit Beispielen angedrückt werde — können wir nicht wie Rasemann für ein *apposito illustratum* erklären, sagen lieber mit G. Müller: „hier sind historische Untersuchungen über die Art der Erfüllung am rechten Orte; obgleich schwärmerische Köpfe nichts von solchen halten.“ Wissen wir doch schon zum Anhalte, daß Rusch und Seba (Perse) seit Sabaioy-Sa (äthiopische Dynastie) mit Aegypten verbunden oder doch ferner in engerem Verhältniß waren. Wir sind überzeugt, entweder nächste Vergangenheit oder nächste Zukunft wirklicher Geschichte hat Jes. bei seinen Worten im Auge, werden uns auch bald für die Zukunft entscheiden. Und zwar die nächste, noch dem damaligen typischen Horizont angehörige; denn (so wenig als mit Jarchi an die ägypt. Erstgeburt) mit C. 6. an Römer und Saracenen denken oder schädlichere Specialia der neutestamentl. Nachzeit auffuchen ist nicht erlaubt.

*) Wodurch nach Ernst Meier's verkehrten Gedanken der Proph. beweisen soll: „daß trotz der Höhe, auf der er sonst steht, doch sein nationales Bewußtsein sich noch nicht zum Weltbewußtsein oder zur Idee der Menschheit erhoben hat.“ Wenn doch diese Leute von ihrer Höhe steigend aus der Schrift lernen wollten!

Solche historische Prophetie gibt etwa nur, wiederum nur in großem Umrisse Daniel, dann allerdings im Abschluß der Schrift die Apokalypse, bei den Propheten im Allgemeinen dürfen wir sie nicht annehmen. Niemand verstand, was nahe zu liegen schien, die Abwendung Sancheribs von Jerusalem durch den Zug gegen Thirhata (Taralos, Tearnon) Jes. 37, 9., ihm folgten Calv. Grot. u. A. Dagegen erhoben Cocc. u. Vittr. mit Recht Einspruch: Sed eo tempore nihil sinistri accidit vel Aegyptiis vel Cuschaëis vel Sabaeis. Cur non potius dixisset, se Assyrios clade prostratos dedisse *λύτρον*, quam Aegyptios et Cuschaëos? ¹⁾ Was aber Vittr. dafür zuversichtlich annimmt, ist ebenso falsch: der Prophet soll die Kap. 20. (vgl. R. 18. 19.) gewiss sagte Befiegung Aegyptens und Mohrenlands durch Sargon (der mit Salmanassar einerlei sein soll) im Auge haben, siehe noch Nah. 3, 8 ff. Wir wollen uns nicht in die Widerlegung einlassen, erklären uns bloß dahin, daß uns der Proph. nicht einen oasus recentis memoriae nachzuweisen scheint, sondern etwas zu weissagen für nächste Zukunft. Freilich mögen etwa schon Vorspiele, die geschehen wären, damit kombiniert werden, doch weist nach *τις* wieder *τις* und der ganze Kontext auf Zukünftiges, wenn auch der allgemeine Sinn bleibt: Assur, Cyrus (Kambyses) besiegt, unterdrückt solche und diese Völker an deiner Statt. Kap. 45, 14. ist entscheidende Parallele, wir halten es daher mit Ges., der (wie schon A. Gesa) diese Völker der medisch-persischen Macht hingegeben versteht. Man kann nicht mit Vittr. widersprechen: sed illo tempore afflictio Aegyptiorum non fuit saluti populo Dei — denn war es nicht ein Austausch, ein an die Stelle Treten für die Freigelassenen? Was dann Ges. von herrschenden „Vorstellungen“ Israels faßt, sogar daß die Propheten, welche aus heftiger Nationalfeindschaft den andern Heiden ewigen Untergang weissagten, diesen Kinder gehäßen, zuweilen befreundeten Völkern einen Rettungsweg offen gelassen hätten! — ist eine Thorheit für sich. Die Weissagung sagt uns nicht: sperasse illius aedatis homines, Cyrum quoque populos sub potestatem suam subjuncturum esse (Maurer), sondern wenigstens Kambyses und Sams habens gethan, ja für Cyrus selbst ist Xenophon ein mit Unrecht verworfener Zeuge. ²⁾

Ueber B. 4. ist noch Einiges zu bemerken. *τις* soll nach LXX. *αφ' ου*, ex quo tempore sein, und die Meisten halten das fest, Holl. u. Engl. Bibel, sogar Porsch u. Berl. glaubten (letzte wider

¹⁾ Denn Abarbanel's Bericht von Thirhata's Niederlage und Tod ist unhistorisch, auch Prédicaut redet noch ohne Grund von einem großen Siege Sancheribs, der ihn aufgeblasener gemacht.

²⁾ Cyrop. I, 4. er unterwarf in See gehend auch Cyrier und Aegypter — so wie VIII, 6, 20. von dem (bekannten) Feldzuge, der Aegypt. unterwarf.

Euth.) so sehen zu müssen: seither, seitdem daß. Wir finden mit Euth. u. Ges. viel natürlicher ein quia, was keine sprachl. Schwierigkeit hat, allein völlig paßt. ¹⁾ Nun aber müssen wir auch den Nachsatz erst mit **וְאִתָּךְ** anfangen, da **כִּכְדָּר** keine Folgerung aus **וְאִתָּךְ** nur Synonym im Fortschritt ist: weil du theuer geachtet, d. h. geehrt, verherlicht warst von Anfang deines Berufes vor mir — was nochmals zusammengefaßt wird: weil Ich dich liebte, d. h. dir Liebe bewies, erzeugte. Zuletzt **וְאִתָּךְ** (außer Israel, natürliche, gewöhnliche Menschen, vgl. Jer. 32, 20. — abermals Ausdruck des Vorzuges!) und **וְאִתָּךְ** allgemeiner Begriff für jene drei Beispiele, die nur speciell geschichtlich galten.

5—7. Fürchte dich nicht, denn mit dir bin Ich! Vom Anfang will ich bringen deinen Samen, und vom Niedergang will ich dich sammeln; ich will sprechen zur Mitternacht: Gib her! und zum Mittag: Halte nicht gefangen! Bring her meine Söhne von fern, und meine Töchter vom Ende der Erde — Alle, die genannt sind mit meinem Namen, und zu meiner Ehre habe ich sie geschaffen, sie gebildet, auch sie vollberritet.

Gesteigert wiederholtes **וְאִתָּךְ** deutlicher sich ablösend von der ersten Geschichte, weiter hinausblickend in die mittlere und letzte Zukunft. Sehr wahr P. Lambert zu Diesem und allem Aehnlichem: „Vergebens würde man diese Stellen auf die Rückkehr aus der bab. Gef. zu beziehen suchen“ — d. h. als ob sie weiter nichts enthielten. Zwei Stämme nicht nur sollen wiederkommen (und auch die nur zum Theil, sagt die Geschichte), sondern Alle, der ganze Same Israels (Ges. 20, 40.) — wenn das wegen der verschwundenen zehn Stämme (die sich wiederfinden können!) jetzt wundersam klingt, auch allerdings cum grano salis, a parte potiori verstanden sein will, so schickt sich's doch zur bloßen Rückkehr aus dem damaligen Exil um so weniger, als ferner geschrieben steht; von allen vier Enden her, vgl. R. 11, 12. 5 Mos. 28, 64. (Ueber den Einschuß der Heiden bald näher!) Ich will sprechen: dies **וְאִתָּךְ** gehet wie schon gesagt auf **וְאִתָּךְ** 42, 22. zurück, das dortige **וְאִתָּךְ** hier parallelistisch auseinandergelegt in pos. und neg. **וְאִתָּךְ** und **וְאִתָּךְ** — wobei Letzteres möglichst zu übersetzen, wie es an **וְאִתָּךְ** erinnert. Weiter ist nichts dahinter zu suchen; wenn Jarchi ächt rabbinisch genau den Südwind an sich für stärker, festhaltender erklärt (daher Hohel. 4, 16. der Nordwind ein verstärken-

¹⁾ Hoc significatu nuspiam alibi legitur — das gilt ja gleichfalls vom ex quo. Die Fälle abgerechnet, wo in **וְאִתָּךְ** das **וְאִתָּךְ** Pron. rel. ist, kann **וְאִתָּךְ** als unbestimmt allgemeine Pro-Conjunctio jede Präpositionsbedeutung des **וְאִתָּךְ** zur Konjunction erhöhen, wie unser daß. (Mein Lehrgeb. S. 491.) Also wie Preb. 3, 22. comparativ (als daß, prae hoc, ut) — Esth. 4, 11. **וְאִתָּךְ** **וְאִתָּךְ** wie sonst **וְאִתָּךְ** **וְאִתָּךְ** (es sei denn, daß) — warum nicht auch: um deß willen daß, wegen daß?

des וְרָר brauche), so ist nur wahr daran, daß (nach Kimchi) die Femininformen sich auf das gedachte וְרָר beziehen — dennoch stehen die beiden Winde sofort für die Himmelsgegenden, wie וְרָר und מְרָר . Daß diese Gegenden selbst bringen, herführen, hergeben sollen, gibt zu verstehen, wie Natur und Geschichte dienen soll, wie die Völker und ihre Geschicke mitwirken, zum großen Zwecke selbst helfen müssen auf Gottes Geheiß. Die Söhne und Töchter Gottes (mannigfaltig, jeden Unterschied aufhebend wie Joel 3, 1.)¹⁾ — das blickt nun, wenn wir in Parallelen vorauslesen, bereits mit einem Winke darauf hin, daß Zugeborene aus den Heiden sich an Israel schließen; diese Sammlung des Volkes von allen Enden her umfaßt also zugleich die ganze mittlere Periode, wo $\text{τὸ πλῆρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέρχεται}$, herbeikommt. Man betrachte doch genau Kap. 44, 5. 49, 21. 22. Sogar nicht ganz verwerflich meint Viringa: non dicit Propheta וְרָר sed וְרָר , quod in emphasi referendum ad Gentes. Der ganze Abschnitt 43, 1—44, 5. Charakterisirt sich durch dies Hinzukommen der Heiden, die vorgehaltene Verdienste und Vorzugslosigkeit Israels. Mit meinem Namen genannt: das sind eben die berufenen, zunächst adoptirten Söhne und Töchter, was freilich insonderheit an Israel wahr ist, ebenfalls auf die bloße Gnade verweist, Jer. 14, 7. 9. Darum: zu Meiner Ehre (V. 21.) — von Mir allein geschaffen, bereitet! Deren soll auch nicht Einer zuletzt in der großen Sammlung fehlen; der fortgesetzte Sing., welcher das Volk, den וְרָר in Eins faßt, für uns unübersetzbar. Das nun geistlich erneuerte Volk (wie Kimchi ganz gut Kap. 4, 3. kombinirt) ist von Gott geschaffen, gebildet, vollendet. Diese drei Stufen (indem jetzt וְרָר an die Stelle des völligen, letzten וְרָר V. 1. tritt) spiegeln sich zwar schon ab in der typischen Historie: der Auszug aus Aegypten schuf oder zeugte Israel zum Sohne Gottes, die Gesetzgebung und Erziehung bildete daran bis zur (am Typus eigentlich ausbleibenden) Vollendung — aber die Wahrheit liegt im geistlichen Sinne, wofür man wohl Röm. 8, 30. $\text{ἐκάλεισε, ἐδικαίωσε, ἐδόξασε}$ (לכבדו) nennen kann. Oder nach V. 3. zu sagen: als וְרָר beruft und schafft Gott sein Volk, als וְרָר bildet und heiligt, als וְרָר vollendet er es mit letztem, vollkommenen Heil; die vom Vater angenommenen Kinder werden im Sohne formirt, durch den Geist herrlich vollbereitet.²⁾ Auf keinen

¹⁾ Kimchi: die Weiber mit ihren Kindern faust geführt, wie וְרָר וְרָר 40, 11.

²⁾ Was Deisinger noch für die erste Schöpfung überhaupt in unserem Spruche (45, 7. dazunehmend) findet: Erschaffung des noch Finsternen, dann Formation des Lichtes, endlich Machen auch des Organischen, Mechanischen — mag als Anknüpfung auf sich beruhen. Schon Kimchi philosophirt hier ähnlich.

der Ehren, des Zeugnisses die nun vollendete Herausführung aus Kerker und Dunkel.

Wir fragen jetzt: Wurde das an Israel nach dem Exil schon erfüllt? An diesen Wiederkehrenden, welche (nach Lambert) „im Ganzen nicht viel mehr werth waren als die vorigen geschlagenen Sünder, denen die Propheten ferner große Uebertretungen unter allen Ständen vormwerfen?“ Wir sagen: auch die Erleuchtung der *malow* zu Christi Zeit ist noch nicht eigentlich, denn grade das *ww* im Ganzen, die verstockte Masse soll nun die rechten Augen und Ohren bekommen haben! Also man lese doch recht und glaube, was noch bevorsteht. „Wenn die geweissagte Blindheit dieses Volkes, das unter allen Völkern immer noch für sich besteht, seit 1800 Jahren klar eingetroffen ist, so wird seine verheißene Rückkehr zum Licht ebenfalls nicht ausbleiben.“ Also vornehmlich Israel ist und bleibt dies zum Zeugniß einst hervortretende Volk, obwohl dann aus den Heiden Viele zu ihm gesügt sein werden, ja dann erst noch viel mehr Heiden, die Völker in Masse zur Anerkennung überwinden sich hinzuthun werden, wie sogleich B. 9. eng anknüpfend fortfährt. Dies allein ist unsrer klaren Einsicht nach der Zusammenhang. ¹⁾

9—11. Alle Heiden laß sich versammeln mit einander und zu Haus kommen die Völker: wer unter ihnen verkündigt Solches, und lassen sie (auch nur) das Dorige und hören? Sie mögen stellen ihre Zeugen, daß sie Nacht gehalten, und sie mögen hören und sprechen: (Das ist) die Wahrheit! Ihr seid meine Zeugen, spricht der Herr, und mein Knecht, den ich erwählt habe, damit ihr wißt und glaubt mir und einsehet, daß Ich bin. Er: vor mir ist kein Gott gebildet, und nach mir wird keiner sein. Ich, Ich, der Herr, und außer mir kein Heiland.

Zwar dem Anscheine nach, bevor man genauer zusieht, eine Aufforderung der Heiden, wie R. 41, 21 ff. — aber im Fortschritte der Aussicht in den Sieg zeigt sich jetzt dabei, daß einst wirklich die Heiden (auch nicht mehr blind und taub) anerkennen werden das Zeugniß der Wahrheit, eben so wie Israel endlich den ihm zeugenden Knecht Gottes anerkennt, so Gotte glaubt. Daher die hier beigelegte, stärker auftretende Anrede an das für Gott als den einzigen Heiland zeugende Israel. Wir haben diese schon aus dem Ganzen gegriffene Auslegung nun bis aufs Wort nachzuweisen. Zuerst ist *כְּדִרְיָהּ* gegenüber dem *כָּל הַדְּבָרָא בְּשֵׁם* gesagt, so wie *כָּל* noch Gegensatz

¹⁾ Vers. 8. an sich beglänzt durchaus nicht schon die Heiden, die sich vertheidigen sollen, so wenig als die noch blinden Juden, aber gar die ausgezeichneten Manneskräften, wie Löss. wollte. Das als Zeugnis dastehende Volk heißt das blinde, blindgewesene, wie *אֶל* *אֶלֶף* Joh. 9, 17. von Semem, der mitten in der Verstockung ein Specialtypus werden muß des ganzen Volkes, an dem die Werke Gottes offenbar werden, wenn er doch noch aus dem verachteten Wasser Siloah gewaschen sehend wird — vgl. *אֶלֶף* *אֶלֶף* Joh. 12, 1.

mit **עֲדָרָה** vorhin. Die sich selbst Sammelnden sollen aber endlich auch beschämt, überwunden werden. Sie konnten und können ja nicht weissagen wie Gott in Israel — **וְהָיָה כִּי יִשְׁמְעוּ** grade so zu verstehen wie 41, 22., wie dort **וְהָיָה כִּי יִשְׁמְעוּ** so hier: doch wenigstens das Vorige — **וְהָיָה כִּי יִשְׁמְעוּ** uns hören lassen wie dort, weil Gott mit seinem Volk auf der einen Seite steht. Ihre Zeugen, die sie nicht stellen können, wären ihre Propheten, daher B. 10. **עֲדָרָה** entspricht. **עֲדָרָה** Recht behalten als die wahr geredet haben, A. Etra sehr gut: **וְהָיָה כִּי יִשְׁמְעוּ**. Nun **וְהָיָה** eben dieselben, da sie nichts zu hören geben können, keinesweges etwa die Zeugen, welche ja gar nicht gestellt werden mögen.¹⁾ Es ist weder ein **sed** noch ein **aut** (ipsi) audiant einzuschalten, für den Sinn jedoch ist dies richtig und das B. 10. eingeschaltete **אֲבָרָה** falsch. Wenn die Heiden beschämt verstummen, so mögen (und werden) sie dagegen hören, was Meine Zeugen behaupten (Kimchi: was der Prophet spricht) und anerkennen: Das ist Wahrheit, hier ist die rechte, siegende! Zeugen Gottes aber sind in der That Alle, die zum Israel Gottes gehören, nicht „offenbar der bessere Theil des Volkes“, sondern das ganze Volk, zuerst sogar unfreiwillig, wider Wissen in allen seinen Geschicken, durch seine ganze Geschichte nur die Wahrheit der Weissagung vor aller Welt bestätigend, zuletzt in seiner wunderbaren Wiederbringung hervortretend. Und mein Knecht — das ist kein Beweis, wie man seltsam drauf gepocht hat, das Volk sei dieser Knecht,²⁾ im Gegentheil unterscheidet sich deutlich **עֲדָרָה** hier noch von **אֲבָרָה**, sonst müßte gewiß **עֲדָרָה** stehen. (Bogel naiv: nil impedit hanc vocem ita efferre!) Auf der Seite nehmlich Israels, in seiner Mitte stehet ein sonderlicher Knecht des Herrn, das ist im Uebergange des Gedankens, in der Vermittlung des Sinnes für damals freilich zunächst dieser weissagende Prophet (Rabb. **הָרֹאֶה הַכֹּהֵן**) — dann aber, weil dieser nur Typus für die hier geschaute Zukunft sein kann, wirklich der Messias, der eigentliche Israel, durch dessen Anerkennung, in dessen Gemeinschaft jetzt Israel erst zu Israel wird, Er der Prophet und treue Zeuge schlechthin. So ist die Stelle sehr klar, ein Normalspruch für das rechte, volle Verständnis von **עֲדָרָה**.³⁾ Werden offenbar in **וְהָיָה** u. s. w.

¹⁾ Willende falsch Entf. so wird man es hören, Umbr. mit de Witte u. A. daß man höre — oder Gef. (wie die Berl. B.) textwidrig: wir.

²⁾ Ihr seid meine Zeugen und seid mein Knecht, will R. öfter verstehen, meint, sonst passe der Nachsatz nicht. So freilich auch Andre vor ihm, selbst z. B. Strack. „Ihr seid zusammen meine Knechte.“ Aber ihr seid Einer, geht eben so wenig an, als Zeugen und Knecht hier einerlei wäre.

³⁾ Ein Stachelin weicht am Ende gewaltsam aus wider allen Zusammenhang, schlägt vor **עֲדָרָה** von den Heiden zu verstehen!

dieselben ~~uns~~ angerebet, so lernen wir mit vollster Deutlichkeit dazu, daß des Volkes Bereitung zu Zeugen Gottes erst dann kommt, wenn sie, selbst nicht mehr unverständlich und ungläubig, dem Knechte Gottes, der auf ihrer Seite steht, hiedurch Gott selber glauben; der Satz mit ~~was~~ hängt unmittelbar ab vom vorigen: Ihr seid meine Zeugen, vielmehr zuerst mein Knecht, den ich erwählt und gesetzt habe dazu, daß ihr durch Ihn, an Ihm zur Erkenntniß kommet. Der Glaube steht in der Mitte zwischen einem ersten Erkennen und einer nachfolgenden vollen Einsicht, Ziel und Summa dieser Einsicht: ~~וְאֵלֵינוּ~~ — 5 Mos. 32, 39. Ps. 102, 28. Es gibt nichts Einfacheres, Tieferes vom Gott, dem Ersten und Letzten auszusagen; als dies absolute ~~אֵל~~ (welches im Namen ~~יְהוָה~~ sich explicirt hat, s. m. Lehrges. S. 268.), das aber auch nur Er selbst mit seinem lobendigen ~~אֵל~~ beweiset. ¹⁾

Alles Folgende legt nur dies ~~אֵל~~ buchstabenstreu gleichsam aneinander. Kimchi findet zwei harte Schwierigkeiten für das Auslegen: daß von Vor oder Nach geredet werde, da doch für den Ewigen Beides nicht existirt, und daß ein Gott gemacht werden sollte; der Schlüssel des Räthsels ist eben, daß in der erhabenen Sprache geredet wird mit solcher Leugnung des Widersinnigen, Unmöglichkeit. Wenn LXX. lieber *ἐγένετο* setzt oder Ges. meint, ~~אֵל~~ sei nicht genau zu nehmen, so verstehen wir grade die Uebersetzung durch solche *contradictio in adjecto*: als ob ein Gott gebildet werden könnte! Vgl. ~~אֵל~~ 44, 10. ~~אֵל~~ 41, 29. so wie dagegen, daß Gott vielmehr der ~~אֵל~~ seines Volkes wie alles Geschaffenen ist. Mit der größten Bösen- und Hetschmacherei, desgleichen mit der feinsten Grobheit oder mythologischen Trümmerei, welche Götterdynastien oder Aeonen einander vertreiben läßt, fällt am Ende des Wettlaufs die letzte Philosophie zusammen, welcher (à la Fenerbach) die verschiedenen Religionen und Gottvorstellungen aus dem sich entwickelnden Menschengeiste proficirt sind. Man verstehe, man fühle das ~~אֵל~~ noch mals, ²⁾ man lese doch recht den allerbeyligsten Namen ~~יְהוָה~~, dessen ewigem ~~אֵל~~ kein falsches ~~אֵל~~ A. 10. sich substituiren wird. Ganz B. 11. lehrt zu B. 3. zurück (Jos. 13, 4.) und setzt Alles für's Erste zusammen in Heiland, Helfer, Erlöser — damit nun im Folgenden das notwendige Wirken dieses Ewigen, Einzigen auch für das Verhängnis, wie für das Heil hinzutrete.

¹⁾ Sehr wahr ist hier die Note bei Umbr. (Am. G. S. 8.) — daher wir auch mit ihm das ~~אֵל~~ so stark übersehten.

²⁾ H. Esra: d. h. ich wandle mich nicht, wie alle Creaturen! Calv. besser noch: hic quasi victor exsurgit Dominus.

12. 13. Ich verkündige und helfe und lasse hören, und nicht ist unter euch ein Fremder, und Ihr seid meine Zeugen, spricht der Herr, und Ich bin Gott. Auch seit ein Tag ward, bin Ich es, Derselbe, und nicht ist aus meiner Hand ein Retter; ich bereite, und wer will's wenden?

Wahrlich hier ist von viel Größerem die Rede, als von der Rettung durch Cyrus, die schon da war, wie Ges. spricht. Abermals drei Stufen, die der Chald. historisch nachweist auf seine Art: Anzeige des Zukünftigen schon an Abraham, Erlösung aus Aegypten, Gesetzgebung — Cocc. besser: Weissagung im A. T., Erlösung in Christo, seitdem wieder Predigt dieses Heiles. Die Stufen spiegeln sich allerdings mannigfach, der umfassendste Sinn aber schenkt uns, bis an's Ende sich wiederholend: immer wieder prophetische Voranzeige, dann wirklich kommendes, gebotenes Heil, endlich das Hörenlassen, siegreiche Ausrufen der Vollendung. Ein Fremder, d. h. ein Gott außer mir, wie wir mit und ohne Ps. 44, 21. 81, 10. 5 Mos. 32, 16. Jer. 3, 13. Man kann etwa verstehen: es war kein Fremder unter euch, der das that! — weil aber nicht bloß vom Verkündigen und Helfen die Rede ist, sondern auch vom letzten Hörenlassen; wie das Geschaffene und Gebildete nun vollbracht sei, so ziehen wir vor: dann wird unter euch kein Fremder mehr sein, ihr als ein reines Volk Gottes ganz Meine Zeugen. Eben so wohl nicht falsch: die Zeugen daß Ich Gott bin — doch sehr unabhängig dies: moderne Auflösen der Emphasis. Wenn die Gemeinde Gottes Zeugin ist (Ihr höchster, ihr einziger Beruf), so bezeugt am Ende doch nicht sie ihn sondern Er sie, sich in ihr, sein zu bleiben immer absolut. In was scheint fast anlockend auf ersten Blick, was Ruth. mit Rabh. sagt: ehe denn ein Tag war — und Manchem hat es gefallen, ¹⁾ auch Engl. u. Holl. B. folgen, vgl. Ps. 90, 2. Spr. 8, 22 ff. Doch entscheidet für uns die Parallele R. 48, 16. (mehr als die Sprache, die ein compar. zu hier im Sinne von ²⁾ ³⁾ oder ⁴⁾ allenfalls verträge), daß wir verstehen: seit ein Tag war, Tage wurden, Jarchi: ⁵⁾ — LXX. ⁶⁾ ⁷⁾, Vulg. ab initio, d. h. a quo tempus fait, von jeher, vgl. Ps. 93, 2. Micha 5, 1. u. a. (Wie Gew. herausbringt: auch fernerhin bin ich Derselbe, begreifen wir nicht.) Daß dies „von Unbeginn“ die Ewigkeit vor diesem Beginn voransetzt, mitbezeichnet, versteht sich, allein es ist ironisch absichtlich, nur davon die Rede, daß diesem Gott des Anfangs Niemand in der Zeit zuvorkommen kann, eben so wenig Jemand

¹⁾ Nur nicht bloß auf die Weissagung zu beziehen, wie Umbreit: ein B. war es wohllich nicht, der durch die Knechte Gottes so Bezeugt gab, denn sie protestirten ja gerade gegen den Götzenkult.

²⁾ Classisch als adæquum esset: Gleichsch. ante alium tempus Ewigh-Koppe: ehe Zeit war.

zurücktreiben, was Er beschließt und ausführt — Kap. 41, 4. erscheint jetzt entwickelt wieder. Mit Hand oder Gewalt, mit בְּכַחַץ (5 Mos. 32, 39.) wird jetzt auch Gericht neben dem Heil als auf der andern Seite nur übrig bleibend gezeigt, und בְּכַחַץ umfaßt schließlich Beides: ich wirke (v. Eß geschmacklos, allzumenschlich: ich handle!) — fast am besten Horch: ich bereite es (Denn s. zu 41, 4.), nur daß kein „es“ dabei stehn darf. Was Gott beschließt, unternimmt folglich auch ausführt, wer will es in seinem Laufe zum Ziel zurückwenden! Man merke die gleiche Formel nur bei Jesaja hier und 14, 27. vgl. sonst Hiob 9, 12. 11, 10. 23, 18. Dan. 4, 32.

14. 15. So spricht der Herr, euer Erlöser, der Heilige Israels: Eurethalben schicke ich gen Babel und rief als Flüchtige hinab sie alle, und die Chaldäer in die Schiffe ihres Jauhgens. Ich, der Herr, euer Heiliger, der Schöpfer Israels, euer König:

Abermals Trostansicht, wiederum Erlösung verheißen, aber das eigenthümlich Gesteigerte dieser „neuen Schilderung der Befreiung“ — nemlich keinesweges nur der Befreiung aus Babel — ist das ausdrückliche Unterscheiden des Neuen, Neutestamentlichen von allen Vorbildern, wie sich zeigen wird. Natürlich daher voran das Geschichtliche desto stärker bezeichnet, zum erstenmal in dieser zweiten Hälfte der Name Babel genannt. כְּכַחַץ knüpft wieder an B. 1. Euretthalben, um euch Erlöser zu werden (womit schon jene Verlehrung bei den Alten, als ob vom Schicksal Israels in das Exil zuerst die Rede wäre, gerichtet ist) — schicke ich, habe schon so gut wie geschieht meine Diener, Heere, Befehligen, um Babels Macht zu brechen und stürzen. Oft steht כְּכַחַץ absolut, Plol auch besonders von Schädlichem; hier hat diese Redeweise ohne Accus. wohl den Nachdruck, daß Gott der Herr immer zu schicksal habe der Ausrichter genug, sobald er etwas will, vgl. 18, 3. 10, 5. 6. Wenn es geschieht, wenn Kores Babel besiegt, so denkt nicht etwa: der Herrscher über uns wechselt bloß! O nein, wenn auch Kores es nicht so meinet im Anfang (10, 7.) — bald sollt ihr erfahren, daß er um euretwillen von Mir gesandt war, wie Moses in der Weltgeschichte geschieht um des erwählten Volkes willen, zu Gericht oder Heil. Ueber כְּכַחַץ ¹⁾ läßt auch Ges. eine zwiefache Uebersetzung offen, in die sich schon Vulg. und LXX. wie die Rabb., dann ferner die Ausll. getheilt haben: Flüchtige oder Riegel. Fast scheint es unentscheidbar, da für Beides Mancherlei spricht. Gegen Riegel spricht nicht, daß überall sonst die Form Kamez puram hat, wenigstens nicht unbedingt, indem, wenn auch nicht was nur der

¹⁾ Von Döberlein höchst unnütz und willkürlich in כְּכַחַץ corrigirt, Sibirigs und Gwalds breiter Träumereien zu geschweigen, so wie der alten Meinung, כְּכַחַץ seien Schiffe.

höchste Nothfall gestatten mag) die Punktation corrigirt würde, doch eine Nebenform רָמַחִי neben רָמַחִי eben so denkbar bleibt, als umgekehrt R. 15, 5. prologi auch kein Kam. imp. hat. Sogar die Parallele R. 45, 2. 3. scheint eher dafür zu zeugen, Umbr. hat es wieder vorgezogen (jedoch unnötig dazu den Text ändernd); er meint, רָמַחִי dazu sei poetisch ein wohlgewählter Ausdruck, und auch das mag etwa sein: die Niegel müssen sich niederthun, die Thore öffnen. Man denke nun buchstäblich an die Thore Babels oder an Hindernisse, umsonst Abwehrendes überhaupt bildlich.¹⁾ Anderseits ist nichts einzuwenden, wenn Kimchi sich auf R. 15, 5. beruft, nur daß hier die dageschirte, denn die andere Form stehe,²⁾ die ganze Stelle deutet sich auch so sehr gut. Man unterscheide dann mit Ges. diese Flüchtigen Babels als die darin sich aufhaltenden Fremden von den Chaldäern selbst, vgl. Kap. 13, 14. (Anders als SOLL „nehmlich die Chald.“) Alles erwogen, ziehen wir am Ende doch dies Letztere mit A. Esra, Abarb. und Vielen, namentlich Vitr. vor, denn die Parallele Kap. 13. hält der andern R. 45. das Gegengewicht, aber für die Niegel möchten wir wirklich eher ein Zerbrechen, Zerstoßen (wie 45, 2. u. Klagl. 2, 9.) als רָמַחִי erwarten. Die Flüchtigen werden nicht etwa „von ihren Höhen“ gestürzt (nach Kimchi), denn das will zur Flucht sich nicht mehr schicken, sondern eben, was ja folgt, in die Schiffe hinab gejagt, vgl. 42, 10. Unter diesen חַיִּים , welche die Handelsstadt erfüllen, steht vornehmlich die herrschenden Chaldäer — wobei die folg. Worte mit oder ohne suppl. וְהָיָה wieder vieldeutig sind: Luth. verstand, indem וְהָיָה vox media ist, klagende Chald. (wie Kimchi), dagegen v. Meher hat nach Jarchi berichtigt: in die Schiffe, da sie jauchzten — Umbr. die auf Schiffen jubeln, wofür jedenfalls besser: jubelten, jauchzten, deren frohes Geschrei früher auf ihren Schiffen war wegen des blühenden Handels, oder am besten: in die Schiffe ihres Jauchzens (Ges. ihrer Lust). Nämlich וְהָיָה scheint eine Zusammensetzung, der nun das Suff. zusammen angehört: ihre Lust und Freudenschiffe (so Berl.) oder Vitr. ad jubilum ipsorum paratae; das bitter Ironische liegt darin, daß jetzt mit einem andern

¹⁾ Entfernter dagegen liegt רָמַחִי bei Theodot., obgleich Luth. Bgl. (die Fürsten und Gewaltigen) auch dahin kommt, Angl. nobles.

²⁾ Konkurriren ließe sich eigentlich noch die freilich sehr dunkle, vielumstrittene Stelle Kap. 27, 1. nach Job, wo Ges. mit LXX. flüchtige Schlangen liess. Wir meinen, Luth. u. Vitr. behalten Recht: grade Schlange im Gegensatz der krummen, auch Rossm. hat sich dafür entschieden. רָמַחִי dort, portio se projiciens, in longitudinem protensus, Grundbegriff in רָמַחִי , sich langstrecken, hindurchgehen. Das würde dann wieder für רָמַחִי rectius sprechen.

כִּי חֲרִירִי oder כִּי חֲרִירִי dieselben Schiffe ihre Fluchtschiffe werden. ¹⁾ Wiederum wäre daher noch möglich, daß חֲרִירִי mit Anspielung zugleich das ganz andre, jetzt klägliches Geschrei statt des Jauchzens bezeichnen sollte, wie Jemand mir sagte: חֲרִירִי ist offenbar doppelsinnig — sonst Jauchzen, jetzt Beeklage. Verstände man mit Geh. Schmid: quorum in navibus audietur clamor (d. h. nach Grot. alii alios hortabuntur, ut in naves se conferant ad fugam, oder auch Behegeschrei), so wäre das verglichen dem früheren Tumult des Verleehres und Uebermuthes Jes. 22, 2. Jeph. 2, 15. — etwa wie Jes. 16, 9. Jer. 48, 33. 25, 30. So viel diesmal über Kleinigkeiten als Beispiel, wie genau man es auch damit nehmen kann und soll, obwohl wir nicht fortfahren wollen, solche Dinge so zu besprechen. Wir sagen mit Erinnerung an das Fragment aus Beros. bei Joseph. und die Flucht nach Vortippa nur noch: wußten wir näher, sicherer die damaligen Geschichten, so würde manches Geweißagte höchst konkret anschaulich sich darstellen. — Zu B. 15. ist nichts zu bemerken, als daß König seines Volkes von Gott (s. schon zu 41, 21.) grade bei Jes. öfter vorkommt, nicht nur noch 44, 6. 52, 7. sondern auch 24, 23. 33, 22.

16. 17. So spricht der Herr, der im Meere Weg gab und in starken Wassern Fußpfad; der heraufführte Wagen und Kasse, Meer und Macht, daß sie mit einander lagen und nicht aufstanden, verloschen, wie ein Docht verglimmen.

Die Befreiung aus Babel war selbst wieder Nachbild jener uralten Erlösung aus Aegypten (vgl. 44, 27. bei Aores), und von dieser ist hier offenbar die Rede mit Erinnerung an 2 Mos. 15, 1. 4. 14, 30. 31. ²⁾ Merkwürdig Neh. 9, 11. eben davon wie hier חֲרִירִי חֲרִירִי wenn aber Bochart. (de colon. Phoen. I, 13.) daraus einen Sondernamen des rothen Meeres machte, so möchte das doch zu gekehrt sein. Der verglimmende Docht erinnert an 42, 3. zurück: an Aegypten oder überhaupt der feindlichen, gerichteten Macht zeigt sich das Auslöschende, an Gottes Israel das Wiederaufbrennen!

18 — 21. Gedenket nicht des Vorigen, und auf das Alte achtet nicht: siehe ich mache ein Neues, jetzt wirds aufwachen, werdet ihr nicht erfahren? Ja ich will geben in der Wüste Weg, in der Einöde Ströme. Ehren soll mich das Vieh der Wüste, Schafale und Straußen, wenn ich gebe in der Wüste Wasser, Ströme in der Einöde, zu tränken mein Volk, mein auserwähltes. Das Volk, welches ich mir gebildet hab. mein Lob sollen sie erzählen.

Was חֲרִירִי bei Jes. bedeutet, erkannten wir früher schon, jetzt bestätigt es diese Hauptstelle dafür entscheidend. Auch Hengstb., wie

¹⁾ An „sonstige Lustfahrten auf dem Euphrat in Babel“ hat Richters Hausb. sogar gedacht.

²⁾ So verstand Jarchi richtig; Kimchi noch B. 18. vom rothen Meer, dann selbstam B. 17. von Sanherib; was A. Esra von einer Seeschlacht mit Babel erwähnt, ist unhistorisch.

Alle fast vor und nach ihm, begnügt sich zu lesen: die neue, große Erlösung aus Babel werde so groß sein, daß die frühere, die Befreiung aus Aegypten ganz darüber vergessen werden solle. Dies ist jedoch kaum als vorläufiger, typischer Sinn zu rechtfertigen, denn die Hyperbel wäre doch unziemlich im Reichsplan, man sieht nicht ein, wie die bloße Befreiung aus einer Knechtschaft späterer Zeit jenem Urwunder, welches das Volk erst schuf und mit gewaltigen, wiederholten Zeichen begleitet war, so vorgezogen werden könnte als ein völlig Neues, unvergleichbar Größeres. Wenn Calv. in der alten Weise hilft: Christi Heil sei mitbegriffen in der Erlösung aus dem Exil, unmittelbar daran geschoben gleichsam, quia progressus a suo exordio. non separat Propheta — so lesen wir vielmehr ein separat aufs deutlichste. Man betrachte doch genau Jer. 16, 14, 15, 23, 7. 8. und besonders 3, 16, 17. um dort Dasselbe zu finden. Also wirklich auch die Erlösung aus Babel soll noch vergessen werden über dem Neuen, welches auch sie nur Vorbildet, vorbereitet! Die beiden, ganz parallel gestellten כח-אמר B. 14. u. 16. (daher כח-אמר schon im Praet.) treten in Hintergrund zurück: קדמיות (de Wette sehr unbestimmt: Vorzeit!) meint offenbar die noch ältere Erlösung aus Aegypten, wie ראשונה die aus Babel. Das Neue aber (wovon wir schon gesprochen) ist wirklich das Neutestamentliche, Gegensatz mit der ganzen alttestamentl. Zeit und Oekonomie, wie B. 23 — 25. hell bestätigen wird. Unstre hergebrachten Parallelen in den Volksbibeln 2 Kor. 5, 17. Offb. 21, 5. behalten diesmal Recht; die Kirchenväter, welche so verstanden, irrten bloß darin, daß sie zu sehr beim geistlichen Anfange des Neuen stehen blieben, anstatt in die verheißenen *Exora* durchzuschauen. Ist es freilich sonst auch Recht, des Vorigen, Alten zu gedenken (R. 46, 9. Ps. 77, 6. 143, 5.), und hatte dieser auf die historischen magnalia Dei rückwärts gewandte Blick im N. T. seinen guten Grund neben dem Schauen auf die Verheißung vorwärts — dennoch in dem Sinne, wie es hier gemeint ist, soll alles Vorige weichen vor dem Neuen, einst wenn es kommt, ja schon in der Erwartung der Gläubigen.¹⁾ Kleinert war auch noch befangen im Hergebrachten, wenn er (S. 307.) unter dem Neuen die Rückkehr aus Babel verstand, כח für „bald“ im Verhältniß mit den uralten Dingen erster Vorzeit nahm: dies Neue soll noch sprossen, eben das nur sei der Unterschied. Vielmehr hat dies כח der lebendigsten

¹⁾ Sogar für den neutestamentl. Stand gehet noch immer diese Mahnung fort, wie sie von Dettlinger (der ganz Jes. 40—66. nur sogleich als Katechismus für uns deutete) bezeichnet wird: „Nur siehe nicht so viel auf das Alte zurück, sondern siehe vor dich hin auf das Neue, namentlich auf meine Verheißung und Gnade.“

Vergegenwärtigung im prophetischen Schauen für das Neue gar kein Bedenken, **וַיִּרְאוּ** aber winkt wieder auf den mystischen **וַיִּרְאוּ** hin. ¹⁾

Die Thiere des Feldes, die Schakale und Strauſſen (über welche Wortbedeutungen kein Streit mehr) ſind jedenfalls im Bilde die bisherigen Bewohner der Wüſte, wie A. Eſra u. Jarchi bemerken; die „einfamen Bewohner der Wüſte“ — dennoch darum weder ein bloßes poetiſches Bild, noch etwa gar, was in die ſonſtigen Schilderungen des Jeſ. nicht paßt, die Heiden (*ferae gentes, barbarissimi homines, in genere homines qui sunt in statu naturae*, wie man vielfach geſagt hat), ſondern der Sinn dieſer und ähnlicher Schilderungen geht darauf hinaus, daß auch der übrigen Kreatur an ihrem Theil zu Gute kommt in allerlei Stufen bis zur letzten Erneuerung, was Gott für ſein Volk ſchaffen wird an neuer Herrlichkeit. Was Bahn in der Wüſte, Waſſer in der Dürre bedeute, wiſſen wir längſt aus Früherem. Die Bezeichnung des auserwählten Volkes B. 21. ²⁾ enthält inſofern, als der Herr allein es gebildet hat für ſich, zu ſeinem Lobe, ſchon den Uebergang und gleichſam Text zur folgenden Ueberführung, daß es wahrlich nicht aus eignem Verdienſt oder Vermögen geworden; dennoch darf man nicht (wie ſehr Viele) dieſen eng an B. 20. hängenden, die herrliche Ausſicht ſchließenden Satz bereits als Anfang des folgenden abtheilen. Was 2 Sam. 7, 24. Pſ. 100, 3. u. anderm. vielfach ſich ausdrückt, erſcheint hier einmal beſonders klar. Zwar ſind, wie oben geſagt, die unterdeß beigeſügten Heiden (was eben in **וַיִּרְאוּ** liegt) einbegriffen, doch bleibt Iſrael als Erſtling im Vorbilde wie in der Wiederbringung zuletzt Hauptträger dieſes Lobes, daher Eph. 1, 11. 12. ſich darauf zu beziehen ſcheint. Gewiſſer noch wird unſer Spruch citirt 1 Petr. 2, 9. nach LXX. *ὁν περιποιουμένην* ³⁾ *τὰς ἀρετὰς σου* (wie 42, 8.) *διηγεῖσθαι*. Das **וַיִּרְאוּ** zuletzt gilt höher, iſt *distinctius quid* als das **וַיִּרְאוּ** der niederen Kreatur vorhin, ob, wohl ſofort B. 23. nicht einmal **וַיִּרְאוּ** dem Volk in ſeiner Sünde, mit ſeinem bloß äußerlichen Opferdienſte zugeſtanden wird.

22—24. Und nicht mich haſt Du gerufen, Iſaak, daß du dich gemühet hätteſt um mich, Iſrael. Nicht haſt du mir gebracht das Lamm deiner Brandopfer, und mit deinen Schlachtopfern mich nicht geſehrt; ich habe dir nicht Arbeit abverlangt mit Gaben, noch deiner Mühe begehrt mit Weihrauch; du haſt nicht Mir um Silber Würzrehr erworben, und mit dem Fette deiner Opfer mich nicht ſatt gemacht.

Hier brechen wir ab, wiewohl in der Mitte des Verſes, damit

1) Sehr falſch v. Eſ: ſchon iſt es im Entwickeln — Allioli: es ſeint nun auf, ihr werdet's wohl erfahren!

2) Wobei der Sinn ziemlich gleich bleibt, ob man konſtruirt: dies iſt das Volk, welches ich mir gebildet, damit es — oder das Volk (Fortführung von B. 20.) welches — wird, ſoll meinen Ruhm erzählen. Letzteres freilich richtiger.

3) Vgl. Eph. 1, 14. und unſren Kommentar dazu.

für's Erste beisammen bleibe der verneinende, das eigene Verdienst wegnehmende Vorderatz dieser ganzen Uebersführung, welche dem Volke des Alten Bundes und nur vorbildlichen Opferdienstes bezeugt: Nicht du bringst Werk, Dienst oder Gabe vor mich, sondern Ich allein, Ich begnadige, verschone, erlöse, segne dich! Der Sinn des ganzen Abschnittes wird nur auf der Oberfläche gefaßt: *causas reddu deportationis populi* — denn es handelt sich dabei wahrlich um allgemeinere, tiefere Wahrheit schon für Israels ganze Geschichte, ganzen Bestand, ferner auch für uns und alle Welt Gottes gegenüber. ¹⁾ Das gewaltig anhebende *כי* sein Zusammenhang mit V. 21. wird mit keinem *sed* *Caeterum* erreicht. Gleich voran *כי* *כי* *כי* die scharf ironisch, überführend abgewiesene Umkehrung des mehrmals bezeugten *כי* von Gott. Folglich ist's nicht genug, hier das Anrufen zu verstehen, entweder (wie man gesagt hat) als Synecdoche für allen Gottesdienst überhaupt, oder auch: du hast mich nicht wahrhaft, nicht im Ernst angerufen. Luth. trifft's vortrefflich: nicht daß du mich hättest gerufen, deinerseits den Anfang gemacht, mich zu dir gezogen, bewogen, erwählt. Coccejus: *quod tu populus meus es aut vocatus es, id non est tuum; non venisti ad me, sed ego ad te, non vocasti me sed ego te*. Ja wohl, bis in Joh. 15, 16. 1 Joh. 4, 10. reicht hier schon die neutestamentl. Rede mitten im N. T., wie sie in Abrahams Berufung als von Anfang begründet sich zeigt; nur mag man dann, so verstanden, allerdings zunächst das Innerste des Gottesdienstes (welches aber auch zum äußerlichsten Heuchelwerk werden kann) angedeutet finden voran: du hast mich nicht mit deinen Gebeten, Anrufungen gerufen! Ja, Gott wird herabgerufen und läßt sich rufen, aber nur aus Gnaden, deren Initiative jedem, was wir dabei thun, zuvorgehet. Der zweite Satz ist von Alters mißverstanden worden, Viele haben Jarchi's falsche Deutung unbedacht angenommen oder selbständig erneuert: sondern du bist (bald) müde geworden an mir, in meinem Dienst, hast ihn aufgegeben. ²⁾ Falsch, weil ja das Hiph. V. 23. 24. genau dann entsprechen will, auf anderen Sinn

¹⁾ Wenn wir auch zunächst nicht so weit gehen wollen wie Dettinger mit seinem das Einzelne zum Theil überstiegenden Tiefinn. Dieser fand in der „Predigt vom Glauben“ Kap. 40—49. dann wieder sonderlich von R. 43. an ein Muster für die Scheidungskraft solcher Predigt, d. h. gegen die mißtrauischen Gedanken von den begangenen Sünden R. 43. — vom wirklichen Sündenelend 44. — Sündenstrafe 45. — Ungeduld darin 46. — auch wegen der Feinde 47.

²⁾ So müssen wir lesen: *imo cepit te taedium mei, nam ceperat te satietas mei* — von Calv. bis de Wette (der hier einmal von Ges. abweicht!) Manche so — die Engl. B. gibts leider einem ganzen Volke zu lesen, bringt's den Heiden.

weist, ja dem Grundgedanken des Ganzen zuwider, welcher vielmehr die vergebliche, selbst sündliche Mühe und Arbeit Israels in seinem Gottesdienste hervorhebt. Luth. gut: oder daß du um mich gearbeitet hättest (Vulg. mit Symm. *nec laborasti in me* — die andern Rabb. deuten richtig כִּי דְּבָרֵי וְכִבְדֵּי אֱלֹהֵי, nur liegt dies „daß du hättest“ jetzt erst im כִּי welches weder ein Wenn (Piso. Cocc. Valabl.) noch ein Aber oder Sondern ist, so viel wir verstehen. Freilich war's eine Mühe und Arbeit im A. T., aber nur aus Urfach, die auf Seiten des Menschen lag, eben seine Sünde, seinen Mangel an freiem, Hebenden Gehorsam zum Vorschein brachte, darum kann Gott dennoch sagen: er habe das eigentlich gar nicht verlangt, auch keinen Gefallen dran. Wenn Jarchi gleich die ganze Stelle verkehrt: du hast mich nicht angerufen, bist bald überdrüssig worden mir zu dienen, als du dich zu den Götzen wandtest — so ist das ächt jüdisch gelesen, streift am eigentlichen Sinn vorbei, denn dann wäre ja doch Israels Opferdienst, wenn mühsam dargebracht, vor Gott etwas werth. Wenn die Juden weiter diese oder jene Zeit auffuchen, wo das Volk den Gebets- und Opferdienst unterlassen hätte, z. B. Kimchi an 2 Chron. 29, 6. 7. zu Ahas Zeit denkt — so ist das die Jes. 29, 11. 12. geweissagte Blindheit. Wenn aber auch die christlichen Ausleger jetzt nur lesen: *cultum meum saepe neglexisti* — wie sollen wir das nennen? Kann sich denn der Herr hier mit so hohem Ernste beschweren, daß — Israel ihm nicht geopfert und geräuchert habe, folglich sagen: Hättest du das treulich gehalten, das wäre dein Verdienst!? Ist der Heilige Israels bei Jes. wie der Herrgott der Katholiken, der seine Sache haben will von den Leuten? Man lese doch das erste Kapitel schon, wie es das Rechte zeigt! Nur Mangel an tieferer Durchdringung läßt einen ehrenwerthen Ausleger hier mit den Andern unüberlegt sagen: Isr. werde darum gestraft, daß sie — auch den äußeren Gottesdienst unterließen. ¹⁾ Davon hier wirklich keine Spur, grade die עֲלֵינוּ selber B. 27. sind sündig in ihrem Werke, grade die Mühe des Dienstes wird vorausgesetzt. Höchstens könnte man B. 22. einleitend noch nehmen: du hast dir grade nicht viel Mühe drum gegeben — sogleich aber wendet sich's in B. 23. und zeigt uns den rechten Gedanken. Will man anheben zu verstehen: du hast mir nicht Opfer gebracht ²⁾ — so merkt man alsbald, es heiße vielmehr: wenn auch,

¹⁾ Dagegen selbst Rosenm. richtig zu sagen weiß: *Prophetas, qui praecesserunt exilium, tantum abest, ut Deum inferant conquerentem de negligentia Iudaeorum circa sacrificia, ut potius ubique inculcent, in eis suam non esse vim religionis, Deum ea spernere et repudiare etc.* Ausführlich und gründlich schon Vittr. über die Stelle.

²⁾ Die Form חֲבִיבִי mißt sich aus den Regeln für וּ und לִי — s. Lehrgeb. S. 401. 407. Das וּ redundans wie von einem Chetib חֲבִיבִי.

doch eigentlich nicht Mir als Gabe, verdienstlich ¹⁾ — nehmlich: du hast mich darin an sich nicht gepriesen (denn s. Ps. 50, 23.), so gar nicht einmal so wie die unbewusste Kreatur, die Schakale vorhin. Endlich noch bestimmter, entscheidender: Ich habe das als Dienst oder Mühe gar nicht von dir begehrt, dein Knechtswert nicht verlangt, dir nicht Arbeit machen wollen, als ob Ich etwas davon hätte! Der Bund Gottes mit dem Volke ging ursprünglich und wesentlich nicht auf den ceremoniellen Kultus, Hauptstelle dafür Jer. 7, 21—23. wovon viel zu sagen wäre — vgl. wieder Jes. 1; 11—15. mit seinem: Wer fordert Solches von euch? Gott ehren von Herzen mit Gehorsam, Glauben, Buße: das allein machte den im Gehorsam dann von Herzen geübten Kultus zu etwas Gott Wohlgefälligem, eben darum aber nicht Verdienstlichen, weil er dann ja. nur als Lobopfer für Seine Gnade gelten wollte. Dies eröffnet der Herr abermals hier, wie seit 1 Sam. 15, 22. 23. vielfach, besonders Ps. 50 gesagt war: es war gar nicht so gemeint, als ob du mir etwas darbringen, dich um mich bemühen könntest, solltest, Alles war nur um deinetwillen vorgeschrieben. Also das entscheidende ²⁾ wird verneint, wie Sach. 7, 5. Uebrigens, wie immer, der allgemeine Gedanke konkret anschaulich dargestellt: es werden die drei Opferarten und der Weihrauch zusammengestellt grade wie Jer. 17, 26. Nehmlich zuerst das tägliche Lamm ³⁾ des Brandopfers für alles Vorgeschriebene, Feste, dann זבחים im Unterschiede die freiwilligen Opfer (vgl. auch Kap. 56, 7.) — nun מנחה zunächst Speisopfer, doch schon übergehend in allgemeinen Begriff: Gabe, Tribut von dir ²⁾ — dies vervollständigend, vergeistigend jetzt der Weihrauch, als zu Speisopfer und Räuchwerk gehörig, also wie das Anrufen begann, so das im Räuchern dargestellte Beten zulezt, und zwar wieder (dem täglichen Lamm parallel) das beständige Räuchwerk im Heiligthum, denn קרר ist offenbar das Ingrediens hiezu. Zwar erwähnt Moses dies theuer aus der Ferne zu laufende Würzrohr (קרה קרה בַּשֵּׁם oder קרה הדבור) nur 2 Mos. 30, 23. für das heilige Salböl am Anfang, allein Jer. 6, 20. bestätigt uns, was die Juden sagen, daß (nach der Tradition vom Sinai) dies und noch Anderes, auch nicht von Moses Genanntes zum Räuchern gebraucht worden sei. Das Wortspiel קרה mit קרה läßt sich nicht übersetzen: als ob Israel seinem Gott etwas kaufen, mit Geld oder Silber ihm ein Geschenk, eine Freude verschaffen könnte! Dem Räuchwerk, das ja seine Nase nicht labt, fügt sich nochmals ins Vorige

¹⁾ Wie Lowth diese Emphasis ganz wohl trifft, nur daß Amos 5, 25. 26. nicht völlig parallel gilt.

²⁾ Darum steht וָדָא das ja nomen unitatis, nicht Collectivum.

³⁾ Wie Jer. 17, 26. ähnlich מנחה so nachbringt als Allgemeines.

zurückgehend bei das Fett der Opfer, womit er nicht zum Sattmachen oder als mit reichlich Tränkendem überschüttet, erfüllt werden kann, vgl. הררר Ps. 36, 9. Jer. 31, 14. 25. Deuten wir aber diese ganze typische Rede des A. T. nach ihrem Geist und bleibenden Sinn, so heisst es: alle deine Gebete, Widmungen, Dienste, Gaben an mich, o Mensch — bilde dir ja nicht ein, daß du darin Werk oder Verdienst vor mir auftrichten könntest außer dem Einigen, das mir gefällt, Lob, Dank und Gehorsam für meine dich zuerst berufende Gnade.¹⁾ Luth. Randgl. „das ist Alles so viel gesagt, daß unsre Werke vor Gott nicht Sünde tilgen, sondern allein seine Gnade — Mich, Mir spricht er, d. i. mich zu versühnen.“ Dasselbe gilt uns Allen, auch uns Christen und Gläubigen; Israel in seinem jetzigen langen Exil soll es lesen lernen, wobei für das rechte Verständniß gar nichts darauf ankommt, daß es jetzt vollends nicht mehr opfern und räuchern kann.

24. 25. Ja Mir hast du Arbeit aufgelegt mit deinen Sünden, und mir Mühe gemacht mit deinen Missethaten! Ich, Ich bin es, ich tilge deine Uebertrugungen um Meinetwillen, und will deiner Sünden nicht gedenken.

Eins der erhabensten, bedeutsamsten Worte, schon die letzten, hellsten Weissagungen dieses Propheten vorbereitend. Das הרר führt starken Gegensatz ein: ja vielmehr, im Gegentheil — doch mag auch die Grundbedeutung bleiben: nur Arbeit und Mühe, nichts als das habe ich von dir! Zuerst sei noch bemerkt, daß die Sünden keinesweges bloß (obwohl auch das) den im Gehorsam zu bringenden Opfern „gegenüberstehen“ (wie Klein. sagt), sondern die Opfer und Gaben sind selbst Sünden, das Beten und Räuchern vor Ihm eine Missethat: im ärgsten Sinne bei dem argen Verfall des Volkes, jedenfalls insofern das Eigene des Menschen dabei angesehen wird als Dargebrachtes. Nun הרררר und הרררר freilich eleganter opposita, doch mehr als das, bei dem ernststen, tiefsten Sinn der Sache dies ein sehr profaner Ausdruck dafür. Sie meinen sich um Gott zu mühen und müde zu machen, als fordere er das — aber nur Gott ist's, der die Mühe, Plage, Last mit ihnen hat, s. Mal. 2, 17. Das wohlgewählte הררר war schon B. 23. nicht so voll zu verdeutschen wie es lautet, indem Arbeiten, Dienen, Knecht sein mit einander darin

¹⁾ Wenn Ges. dabei bleibt: es konnten im Exil auch keine Opfer gebracht werden — und nun Kleinert S. 320 ff. entgegnet: eben darum wäre diese Stelle zu Exulanten gesprochen ohne allen Sinn (?) gewesen — ja sogar meint, die allgem. Lehre, daß Opfer kein Verdienst begründeten, passe nicht in den Zusammenhang (!) — so ist das ein großes Mißverständniß, er kommt überhaupt nicht klar aus der Stelle heraus. Der Prophet redet nicht bloß besondre Zeitgenossen an sondern das ganze Volk von Anfang seiner Geschichte, das Exil aber steht diesmal B. 28. relativ im Futurum, als die Folge der langen Sündenzeit.

beschlossen ist; jetzt vollends wird es unübersehbar. Heißt Israel Gottes Knecht, so soll das nicht gemeint sein, als ob es Gotte zu Nutz etwas erarbeiten, bei ihm dienen, verdienen könnte; vielmehr soll von עֶבֶד (geredet werden — so ist Gott der Knecht, der die Arbeit und Mühe hat! Allerdings wird zunächst (wie B. 28. lehrt) von der Vergangenheit des Volkes gesprochen, also Vulg. *servi me socisti*, d. i. ich mußte an dir arbeiten, Mühe und Last mit dir haben, dich tragen (R. 46, 3.) auch mit deinen Gottesdiensten, denn die falschen Gaben, das Gräuels-Räuchwerk, Laster und Feier zusammen war mir עֹבֶד לְךָ zur Bürde, deren Tragen ich müde ward. Kap. 1, 13. 14. Dennoch liegt gewiß in diesem starken Ausdruck, grade in עֶבֶד hier ein geheim vordringender Wink auf Dasjenige, wohin die Jesaiasche Weissagung strebt: die versöhnende Knechtsarbeit, die von uns aufgelegte Last, welche zuletzt im Fleisch, in Christo Gott selber übernimmt — Kap. 53. Ist ja doch B. 25. sofort vom Tilgen der Sünde die Rede, hatte ja doch schon Kap. 42, 1. 4. wenigstens allgemein angedeutet einen schwer arbeitenden Kampf des zukünftigen Knechtes, jetzt also wird in עֶבֶד leise zu verstehen gegeben: Ich selbst werde dieser Knecht für dich, um deinetwillen sein, insofern wirklich zugleich der deinige! ¹⁾ Die christliche Einfalt hat von jeher die tieffinnig erhabene Stelle mit unmittelbarer Anwendung auf Christi Leiden gelesen, ²⁾ und sie hat wahrlich Recht dazu im Grunde des Textes, der dahin zielt, darin allein sich erfüllt nach ganzer Bedeutung dieses Ausdrucks. Die Bußpredigt sollte wohl sagen: eigentlich dir selbst machst du mit deiner Sünde wie mit deinen todten Werken Last, Mühe, Schaden — aber wer glaubt solcher Predigt? (R. 57, 10.) Und selbst wenn es geglaubt, erkannt, gefühlt würde, das ist noch nicht einmal die rechte, ganze, reine Buße, sondern hat den Eigennutz des verlorenen Sohnes in sich. Nicht einmal: du wirfst dich noch in die Hölle bringen — bricht durch bloße Furcht das Herz wie Gott es haben will. Aber wenn es heißt: an Dir, an Dir allein habe ich gesündigt, d. h. dich wahrhaftig mit Leid beleidigt, dir Schmerz und Mühe gemacht — das ist das Rechte schon überhaupt zur Buße. Zorn und Eifer wider unsre Sünde ist in Gott, aber als ein Leiden, als eine schmerzliche Arbeit der Liebe, die sich so der abtrünnigen Kreatur zu Dienst ergibt, um sie nicht verloren gehen zu lassen. Dies innerste Geheimniß

¹⁾ Was freilich Crus. zu sehr als Hauptstamm eigentlicher Auslegung hinstellt.

²⁾ Selbst ein Luther: Dieses also ist unsre Gerechtigkeit, daß Christus Arbeit gehabt — ausführlich dann so weiter. Glass. ganz einfältig: *occasionem dedisti, ut durissimam passionis servitutem et onus sustinerem — sunt verba Servatoris Christi.*

wird in Christo verkörpert, wesentlich vollendet, nicht bloß geoffenbaret oder dargestellt. Spricht der Gott Israels im Vorausblicke hierauf zu seinem erwählten Volke: Du hast mir das angethan — wer auf Erden will sich dann ausnehmen und sagen: ich nicht? In dieser Predigt aber wird sofort die schärfste Bestrafung selbst zur kräftigsten Vorhaltung des Gnadentrostes: ich sehe meine Sünde ganz wie sonst durch nichts Anderes, ich sehe sie aber als von Gott getragen, getilgt! So hängt B. 25. eng daran. Das *וְכָרַמְתִּי* geht auf B. 11—13. zurück. Bei *וְכָרַמְתִּי* wie 44, 22. ist nicht eigentlich an Schuldverschreibung, in welcher ausgelöscht würde, zu denken, denn Ps. 52, 3. wird sogleich dort B. 4. ganz anders erklärt: an uns, in uns gilt es das Wegwischen, Abwaschen, Wegnehmen, freilich zuerst des Zornes, der zwischen Gott und bösem Gewissen wie Rebel und Wolfe liegt, darin aber wahrlich auch das Wegschaffen der Sünde selbst. Bei Gott ist nichts zu tilgen und löschen, denn Er selbst ist ja, der es thut und versöhnt, sogar seines Zornes Eifer trachtet nur darnach. Jarchi gut: Ich bins, der von jeher die Sünde vergab, wegnahm, und ferner also thun will; Levi findet etwas feiner noch dies im doppelten *וְכָרַמְתִּי*. Diesem jedenfalls entspricht *וְכָרַמְתִּי* mit Ergänzung für *וְכָרַמְתִּי* B. 14., denn Beides ist wahr: Alles um unsertwillen, uns zum Heil — Alles um Gottes willen, ihm allein zu Lob und Ehre seines freien Gnadenrathes. „Gott thut Alles um sein, als des höchsten Gutes willen, welches die Seligkeit alles Erschaffenen in sich schließt. In der Ehre des höchsten Gutes geht Verdienst und Sünde des Geschöpfes unter.“ ¹⁾ Ich will nicht gedenken deiner Sünden — s. Hebr. 10, 1—4. 17., auch das also reicht ganz in das N. T. herüber, wo der Sünden im Abendmahl zwar noch gedacht wird, aber nur im Gedächtniß ihrer vollbrachten, bereiten Versöhnung. Auch Gott selber „gedenkt nicht an das Alte.“ An dies *וְכָרַמְתִּי* knüpft wieder B. 26. koinisch ein *וְכָרַמְתִּי*.

26—28. Bringe mir in's Gedächtniß, sag uns rechten mit einander, erzähle du, daß du Recht bekommenst; — Dein erster Vater hat gesündigt, und deine Mütter haben übertreten wider mich. Und ich entweihe die Fürsten des Heiligtums, und werfe zum Haum dahingeben Jakob und Israel der Verhöhnung.

Du solltest froh sein, wenn ich deiner Sünden nicht gedenke — aber du meinst wohl, ich vergesse nur dein Recht? In der That das

¹⁾ Ganz evangelische Verwerfung aller Selbsterrechtfertigung — die aber im N. T. voll öfter, so durchgängiger schon bezeugt ist als viele Ausleger meinen. „Ehre fähig, ist“ B. gleich bei den wichtigsten Bestrafungen und Verhängen jenes Vertheilens an die zwei Theile des Volks, der Gemeinde, als ob mögliche Bestrafung der Bösen auch zum Troste führen möchte, nicht jedes Vorhalten der Sünde zugleich wieder den Gläubigen, Getrösteten irgendwie gälte.

ist der innerste verkehrte Bahn des Menschen, Gott lasse ihm seine Ansprüche nicht gehörig gelten! Wohlauf denn, wenn ich dir Unrecht angethan, etwas Gutes an dir übersehe — du darfst mich dran erinnern, wie ein Mensch seines Gleichen an etwas Vergessenes erinnert. (Kimchi.) Bringe vor — nicht quae feceris et quae passus sis, sondern deine Verdienste, die Rechnung, welche du stehen hättest bei mir. Jarchi: Alles was ich dir und deinen Vätern zur Vergeltung schuldig wäre. Das Rechten mit einander, zwischen Gott und Sündern zur Vergebung stand schon Kap. 1, 18. mit ähnlichem Wort: Erzähle — statt Meines Lobes B. 21. deinen Ruhm, wenn du willst und kannst, ich will dir das erste Wort lassen als einmal supponirtem Gerechten (Kimchi citirt Spr. 18, 17.), und zwar so lang und breit als du willst, Ich werde doch wohl das letzte behalten! אני אומר zusammen Oppos. mit אמר — Röm. 10, 3. Aber auch Israel bringt so wenig ein Rechtbehalten, Gerechtssein zuwege als B. 9. die Helden — eine Pause des Verstummens tritt ein und Gott der Herr schlägt noch einmal die Sünder aufs Haupt, erklärt dieses ganze Israel, das sich rühmen will, für auch von der Wurzel her bis in die Spitze für besetzt, unrein und ungerecht. Die Wurzel war der Stammvater, die Krone blühte zuletzt in den Wittlern und Priestern, den heiligen und doch nur zu entheiligenden.

Wer ist also der Vater, und zwar der erste? Mit LXX. Vulg. Luth. Calv. u. s. w. sagt Mancher jetzt noch, אב stehe ja parallel mit אבות folglich nur kollektiv von den Vätern, Voreltern, wie auch wieder die Fürsten B. 28. vergl. Dan. 9, 6—8. So ist man freilich leicht fertig, wenn es nur wahr wäre. Auf Hes. 16, 3. wie Rosenm. sich zu berufen ist ganz verkehrt, weil dort der Sing. Vater und Mutter in die bildliche Rede von Ursprung und Geburt gehört; vollends die Väter zu nehmen von Priestern, Vorstehern, Propheten u. s. w. (weil Elias und Elisa so heißen; wohl gar nach Richt. 17, 10. 18, 19. oder 1 Mos. 45, 8.) gehet nicht an, weil der Artikel bei אב die ganze Wortstellung dem einfachen Gefühle sagt, daß hier Einer mit Unterschied gegenüber stehen soll den אבות. Solche Mißgriffe speciell historischen Erklärens, wie A. Esra Jerobeam, Grot. Manasse verstand, Andre sogar Saul als den ersten König, wollen wir unwiderrlegt lassen: sie scheitern wiederum an dem einfachen Gefühle schon, daß etwas Würdigeres, Bedeutsameres für die ganze Stelle gemeint sein müsse. Nun dann etwa der erste Vater, Hohenpriester, schon Aaron der Fürsprecher, der doch selbst beim goldnen Kalb und Haderwasser sich verändigte? Aber grade vom Hohenpriester sonderlich kommt es nie vor, und wäre dann Aaron in die אבות nochmals eingeschlossen, was bei dem אב gar nicht passen will. Folglich noch weniger der

(jedesmalige) hohe, oberste Priester überhaupt, denn bei Jes. kennen wir ja schon יִצְחָק von der Zelt ¹⁾ Wir meinen: יִצְחָק für sich wäre zunächst Jakob: Israel, der namengebende Stammvater des Samens 44, 3. 5. (daher Gw. u. Bed ihn verstehen) — יִצְחָק aber dabei greift ausdrücklich bis zur ersten Wurzel der Wahl und Aussonderung zurück, das ist Niemand sonst als Abraham. War nicht Israels Bahn und Ruhm schon damals: wir haben Abraham zum Vater? Man sehe Kap. 41, 8. und vergleiche R. 63, 16. welche letztere Stelle wenigstens für uns unbedingt entscheidet, daß auch hier Abraham der zur Rechtfertigung vor Gott angestellte Vater sein solle. Freilich eine hochwichtige Behauptung: auch Abraham war ein Sünder, nicht bloß vor seiner Wahl, hat auch als erwählter, zum Vater des Gottesvolkes gesetzter Abraham noch gesündigt! Aber nur falschem Judensinne, höchstens wunderlichen Lehren von Heiligkeit der Patriarchen (die es noch in der Christenheit gibt) kann das paradox klingen, es ist ja die lauterste, klarste Wahrheit. Wenn Sarchi kleinlich auffucht, Abraham habe mit dem וְיָצָא 1 Mos. 15, 8. gesündigt, wie Isaak durch Lieben des von Gott Gehassten. — so wissen wir besser mit dem Apostel Röm. 4. aus dem großen Zeugnisse selbst, daß ihm der Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet sei; herzuweisen, daß er an und in sich selbst Sünde vor Gott hatte. Mit dieser Deutung also, die dem ganzen Zusammenhange trefflich entspricht, sind wir befriedigt, vermögen unsern Theils nicht einzusehen, wie Adam hieher komme. Schon Kimchi hat an ihn gedacht, ²⁾ die meisten Mten sind froh ihn hier zu finden, ja neuerdings entscheidet sich (wie E r u s.) wieder R u b. dafür, frouet sich, daß „die besten Ausleger“ (zu denen er neben Umbr. auch Hizig u. Knobel rechnet!) es einsähen, hier könne nur Beziehung auf Adam sein. Wir protestiren unbedingt. Wenn selbst Ges. diese Exegese „nicht so verwerflich als es Mehreren scheint“ gefunden hat, wir verwerfen sie. Daß hier die Juden „überhaupt als Menschen der Gottheit gegenüber ständen,“ ist gradezu falsch, insofern erst ihr Vorzug ihnen genommen wird, um sie den andern Menschen gleichzustellen. Daß an Abraham nicht gedacht werden dürfe, obwohl es im Ausdruck am nächsten läge, behauptet Ges. (und nach ihm Umbr.) mit sehr schwachem Grunde: es lasse sich nicht denken, daß ihn der

¹⁾ Böttig. versteht diesmal יִצְחָק vom Hohenpriester Uria 2 Kön. 16, 10. Solche Specialität verbürbe die ganze Stelle, die das ganze Volk, fast in seiner Geschichte von der Berufung her, vgl. doch R. 46, 3.

²⁾ Dazu mit bedenklicher Ueberspannung des Gedankens, welche grade die in וְיָצָא liegende Schuld aufheben würde, sich in schweren Irrthum verliert: die Sünde, der וְיָצָא sei auch dem ersten Menschen natürlich gewesen, schon Adam בְּחַטְאוֹ — peccatum ei naturaliter imputatum.

Proph. als: Sündet hervorgehoben haben würde, zumal die Geschichte sein Bild so rein hinstelle, seine Gott missfällige Handlung von ihm erwähne! Wie völlig unberechtigt Letzteres gesagt ist gegen das von Gott gestrafte Nehmen der Hagar, die zweimalige Unwahrheit wegen Sara, so daß er sich das zweitemal von Abimelech muß drum kaufen lassen, Ersteres dazu gegen das aus 1 Mos. 15, 6. zu entwickelnde Zeugniß, gegen das hier bei Jes. eintretende Recht Gottes, jedenfalls von ihm zu reden wie Hiob 4, 18. 15, 15. — werden die Verständigen einsehen; es wundert uns Umbr. auf dem andern Wege zu finden. Der Prophet, meint er — „verfolge die Sünde bis zu ihrem Ursprunge;“ wir dagegen glauben klar zu sehen, daß er nur bei Israels Ursprung stehen bleibt. So willkommen uns also wäre, hier einen Wink auf Adam den Anfänger der Sünde, dessen Schuld und Last dann Gott in Christo selbst übernehmen werde, zu finden, dennoch nicht einmal als Mitbegriff oder Anspielung scheint es uns in den Zusammenhang zu passen. Unparteiisch gehen wir auch Rosenm. Recht; wenn er sagt: Verum Adamo Judaei nunquam ut patre gloriati sunt, quippe quom cum omnibus mortalibus communem habeamus. — denn in *par* liegt entschieden diese Beschränkung des Vorzugs. Ueber Abraham hinaus darf man auch deshalb nicht gehen, weil hier sich handelt um Sünde nach der Berufung und Wahl; Adams Übertretung also gehört eben so wenig hieher als der Gegendienst der Stammväter Abrahams Jos. 24, 2. (woran Ges. mit Paulus lieber denken will) oder auch nur Abrahams Verschuldungen vor seinem Berause; denn das Alles war schon vergeben und weggenommen in der Wahlkade, von deren Verschergen, wenn es aufs Recht anlämt, jetzt abetmals die Rede wird. ¹⁾

Auch *par* deutet man verschieden, doch können wir dabei fester sein. Ewald's Meinung, die Propheten, Seher müßten bei dem „späteren Schriftsteller“ durch *par* erklärt, mag ihm ungehört verbleiben, sie verdient kein Wort. Man kann nur zwischen Dolmetscher oder Vermittler wählen. ²⁾ Das Gute (Holl. *uytloggers*) könnte dann Propheten, Priester, Lehrer umfassen, so Chald. u. Luth. — wir

¹⁾ Vitringa: Uique enim, non obstante peccato illo et transgressione Adami primi, Deus elegit Jacobi posteros etc. Si transgressio Adam non obstitit quo minus Deus haec beneficia in populum contulerit: an eadem itaque transgressio nunc potest esse in causis, cur hunc populum deseruit? Sehr wahr, die Ausleger übersehen das *id est*; vgl. 28. enthält.

²⁾ Zu behaupten, die letztere Bedeutung läge nicht im Wort, ist falsch. Wer für einen Andern redet, kann auch Botschafter sein (2 Chron. 32, 31.) — ferne eben so gut für den Andern bittend ein *intercessor*; vgl. Job 33, 24. beweist.

ziehen aber mit v. Meyer vor: Fürsprecher, Vermittler, s. Hiob 33, 23. (vgl. מְשַׁלֵּם 36, 32.) Daß auch die typischen Mittler und Versöhner selbst sündigen, ist Oxymoron ganz passend an sich wie neben dem auch noch sündigen Stammvater; man vergl. nun im nothwendig die Vergeltung enthaltenden Parallelismus die וְיָרִיב וְיָרִיב B. 28. Wenn bei מְשַׁלֵּם die meisten Exegeten vergessen, daß nach sicherer Grammatik das Vav convers. ein Kamez haben müßte, so hat doch schon Kimchi daran erinnert. Zwar gelten uns die Vokale oder Accente nicht unverkennlich, hier aber verstehen wir sehr wohl das Futurum in seiner wenigstens relativen Abhängigkeit vom Vorigen. Mag sonst der sogenannte Pseudojes. im Exil schon den Standpunkt nehmen, diesmal nicht eigentlich, sondern wir lesen: So hast du gesündigt, Israel, darum (hieß es, heißt es) will, werde ich dich entweihen und hingeben. Ja was Kap. 42, 22—25. angedeutet war, tritt jetzt so stark heraus, daß wir in eine noch weitere Zukunft über das Exil hinaus gewiesen werden. Die וְיָרִיב וְיָרִיב (1 Chron. 24, 5.) die Fürsten des Heiligtums, eben damit auch der Heiligkeit, die äußerlich Heiligsten in Israel wurden entweihet, Amt und Schmuck, Opfer und Tempel ihnen genommen — damit etwa stimmen die egilischen Klagen, dürfen in diesem „Entweihen“ sich sogar noch auf die aus Gnaden beigelegte Heiligkeit berufen. Aber הָרָם (woran daher der Chald. scheu mit אֶרֶץ vorübergeht) als höchster Gegensatz mit וְיָרִיב Kanaans Vertilgungs- und Verwüstungsbann über Israel — das weist in eine Zukunft, welche das Exil noch nicht brachte, eine Verwerfung, durch deren schwerstes, längstes Gericht allein der Glaube des Volkes (in später Generation) endlich noch gewonnen werden kann an die Arbeit und Mühe Gottes für die Sünde in Dem, der als der wahre וְיָרִיב וְיָרִיב allem vorbildlichen Bestand ein Ende machte. Man sehe Jes. 34, 5. (nach unfres Ordnungsplanes Deutung) und Mal. 3, 24. das letzte Wort alttestamentlicher Schrift, das übrigbleibende, nachdem der erste Elias dem Engel des Bundes umsonst Bahn bereiten wollte. Die nun statt aller vorigen Ehre und Herrlichkeit über Israel kommende Schmach und Verhöhnung war schon dem Salomo 1 Kön. 9, 7. ja durch Mose 5 Mos. 28, 37. angesagt.

Kapitel 44.

1—4. So höre nun, Jakob nicht schreist, und Israel den ich erwählt habe! So spricht der Herr, der dich gemacht und dich gebildet, der von Mutterleibe her dir hilft: Fürchte dich nicht, mein Knecht Jakob, und Jeschurun, den ich erwählt habe! Denn ich will Wasser gießen auf das Durstige und Flüsse auf die Erödnis; ich will ausgießen meinen Geist auf deinen Samen, und meinen Segen auf deine Sprößlinge: und sie sollen wachsen zwischen dem Gras, wie die Weiden an den Wasserflüssen.

Sowohl man wegen der Analogie mit 43, 1. hier ein Kap. anfang, die genauere Abtheilung muß B. 1—5. noch zum Vorigen ordnen, wie unser Plan nachweist. Die Beschämung der Götzendiener ist mit B. 6. abermals das neu Anhebende, dagegen B. 1—5. noch ein wiederholtes וְיָשׁוּב יַעֲקֹב nach dem harten Strafen. Lesen wir jetzt ganz genau, so ist kaum noch zu sagen, daß hier „die göttlichen Symmungen bei der Befreiung aus dem Exil mit den bei der Erscheinung des Messias zu ertheilenden zusammengefloßen seien.“ Denn schon B. 26—28. was in weitere Zukunft, das neue Verheißten geht auf ein vollständiges Erfüllen der alten, ersten Verheißung mitten in und nach allen Gerichten. Freilich für die Juden damals floß es in einander — ob auch im Bewußtsein des Propheten, darüber zu bestimmen liegt außer aller Ergeße; diese hat den Sinn des Geistes im Buchstaben, so weit ihn die Erfüllung auszuweisen angefangen; festzuhalten. Dem Propheten aber, ja sogar manchen erleuchteten Lesern schon damals wollen wir lieber mehr Verständnis zutauen aus dem Lichte von Oben, als die historisch-psychologische Betrachtung ergibt. וְיָשׁוּב wieder ganz wie 43, 1. Nicht bloß die iam poenitentia ducti, die nun proleptisch vorangesetzt werden angedet, sondern wirklich zugleich allezeit wieder das Volk, dies ganze dennoch erwählte, zu segnende Volk, d. h. Alle die hören wollen und können, was gebietet und verheißten ist mit einander. So höre doch endlich, lerne verstehen, was das Eine sei und bleibe: Ich habe dich erwählt! Nach Accenten, Rabb. und LXX. gehört וְיָשׁוּב zum Vorigen, wie B. 24. vgl. R. 49, 1. 5. — dennoch scheint uns diesmal die Accentuation, durch solche Parallelen getäuscht, das Rechte verfehlt zu haben; wir lesen wie Luth. mit Chald. u. Vulg. unbedenklich: der (als dein Macher und Bildner) auch von Mutterleibe her dir hilft, folglich bis zuletzt helfen, dich sein Gemächt nicht lassen wird. Diefür ist parallel B. 7. וְיָשׁוּב — nach Vit. bemerkt Ges. ganz wahr, daß auch B. 24. dem Sinne nach וְיָשׁוּב eigentlich auf וְיָשׁוּב zu beziehen sei, so wie Kap. 46, 3. 4. eine sehr entscheidende Parallele wird. Wir meinen: ganz wie Ps. 22, 10. 11. wird eben das Helfen, Heben, Tragen von Mutterleibe an jetzt die stärkste Bürgschaft für die Zukunft. Jene drei

Stufen vorhin (Schaffen, Bilden, Machen oder Vollenden) werden gewissermaßen rückwärts entwickelt, indem schon voran alles frühere ~~noch~~ das letzte verheißen will, ~~was~~ aber entspricht dem allerersten ~~was~~. Das Volk war in den Ervätern, dann in Aegypten eigentlich noch wie in Mutterleibe — diese Deutung ist wenigstens besser als jüdische Spießbüdigkeit: Gott habe dem Jakob geholfen, daß er in Rebekka schon Esau's Ferse fassen konnte. Um nun in die Urverheißungen der ersten, vollbildenden Erlösung, der Alles begründenden Gnadenwahl stärker zurückzuweisen, folgt nach Israel und Jakob sogar der alte Name Jeschurun, der außer 5 Mos. 32, 15. 33, 5. 26. nur hier noch einmal vorkommt.¹⁾ Auch bei Moses wird „Jeschurun“ zuerst gestraft, dann folgt dennoch der Segen, weil Gott sein König ist und bleibt, siehe zuletzt 5 M. 33, 26. ausdrücklich ~~וְיִשְׂרָאֵל~~ als dein Helfer — neue Bestätigung unsrer vorhin vorgezogenen Konstruktion. In ~~וְיִשְׂרָאֵל~~ aber bezeichnet sich die zugerechnete, vom Mutterleibe der Erwählung her beilegte Gerechtigkeit des eigentlich als Kind noch Ungerechten: das ist der einzig wahre Sinn dieses Namens, den schon die Alten wenig verstanden, die Neuereu vollends mit Unschicklichkeiten zugedeckt haben.²⁾

1) Daß grade bei Jes. in beiden Theilen die Beziehungen auf den Pentateuch (darunter besonders 5 Mos. 32.) stark hervortreten, ist von den Vertheidigern der Richtigkeit bemerkt worden. Man sehe R. 1, 2. 4. 24. 2, 7. 5, 4. 7, 15. 9, 14. 10, 13. 26. 12, 2. 5. 13, 5. 17, 10. 19, 22. 25. 24, 18. 30, 17. 21. 33, 14. 19. 34, 5. 6. 40, 11. 22. 41, 24. 42, 23. 43, 13. 17. 44, 2. 45, 18. 46, 3. 48, 1. 19. 52, 12. 54, 9. 56, 3. 58, 4. 14. 63, 8. 91. 11. 14. 15. 18. 65, 22. 25. 66, 3. 18.

2) Chald. u. Syr. überall nur „Israel“, LXX. Ἰσραηλῆς, die andern Griechen hier εἰσράτης, εἰσράς, Samar. כְּשִׁירָא — die beiden letztern Verss. treffen das Rechte. Das lieblose „Israelchen“ (Graec. Venet. Ἰσραηλιόνος, Mercer. Grot. Michaelis mit einem vocales non curo) bleibt unwürdig und unmöglich. Müßte doch dann R. 32, 13. ironisch lauten: da aber mein Israelchen stark und fett geworden!! Weber dies endlich noch überhaupt ein Dominat. „Erömmchen“ paßt in die zwei so ernst erhabenen Stellen R. 33. Sagt Umbr. nach: „unzweifelhaft eine Domin.-Form“ — so widersprechen wir mit gleichem Unzweifelhaft. Die Endung יָא — welche hier als יָא — erscheint, hat viel öfter ganz andern Sinn als Verkleinerung, ist kollektiv, ampliativ sogar, hier wohl ganz einfach ein Propriativum, d. h. die Eigenschaft stärker noch aneignend, s. m. Lehrgeb. S. 198. Höchstens mit Allusion an „Israel“ gewählt, doch auch das möglichste wir kaum zugeben: Olymon und Sinn jedenfalls יִשְׂרָאֵל in einer Form יִשְׂרָאֵל — die Wortbildung zeigt sich hier noch in ihrer ältesten, uns wenig bekannten Gestalt. So schon die Rabbinen (Rimchi: der Gerechte unter den Vätern), so steht richtig in Simon. Onomasticon: plane rectus, rectissimus, nomen populi Israelitici quasi proprium. Wir dürfen wohl an 4 Mos. 23, 10. erinnern, auch des Masius. ~~Einweisung auf יִשְׂרָאֵל~~

In der wiederholten Verheißung nun für diesen berufenen, erwählten „Gerechten“ (Gegensatz mit aller eigenen Gerechtigkeit vorher!) wird nochmals das von Gott neu zu gebende Wasser des Lebens ge-
deutet: schon 43, 20. war vom Tränken die Rede (vgl. 55, 1. u. 12, 3.) — die Bilder gehen aber in einander, insofern auch dürres Land, verdorrtes Gewächs Tränkung, d. h. Wässerung empfängt zu neuen Wachsthum's Leben. Der von Gott gesegnete Gerechte lebt auf und treibt Sprossen wie ein Baum (Ps. 1, 3.) oder gedeiht in Samen und Frucht, in Gesundheit und Kraft für gesegnete Fortpflanzung als ein Lebendiger: Beides fällt hier in der Anschauung zusammen. Auch Ewald faßt gut: „Der, welcher jährlich und täglich die ausgedorrte äußere Schöpfung wieder erquicket, wird auf Isr. neue Blüthe ausgießen“ — doch wird von diesem bürgerlichen Gleichniß aus viel stärker auf ein großes Gnaden- und Wunderjahr strömenden Segens (Ps. 65, 10—12.) hingeschaut. Das Durstige, ~~was~~ steht absichtlich so unbestimmt in der Mitte für Land, Gewächs, Menschen, so paßt es zu יבשה, dem ebenfalls allgemeinen Begriff. Das Wasser Gottes aber, so wird nun hell gedeutet, soll sein Geist sein, dieser Geist also der wahre, vermehrende, Leben und Wachsthum vor Gott schaffende Segen für den Samen Abrahams und alle Geschlechter der Erde durch ihn. So erklärt sich das Wort selber Schritt vor Schritt ¹⁾ — Gal. 3, 14. gibt uns die rechte Exegese, die Unverheißung wird an Israel und seinen Hinzukömmlingen, die als von ihm aus gewachsen gelten, erfüllt. Zeigt נר noch mehr die wirkliche Descendenz Abrahams, des Freundes Gottes an, so winkt wohl מנצח (wieder vox media für Gewächs oder Geschlecht, LXX. τέτρα, Chald. Kindesfinder) zugleich schon auf die Hinzukömmlinge, welche dann B. 5. nennen wird. Aus dem wunderbaren צמח יהוה sproßt und wächst das Alles hervor! Für בברן ist nicht etwa zu lesen בבר, wie Hubigant konjektureirte, de Rossi wirklich fand, oder gar mit Cocc. בברן wie R. 5, 1. oder בברן daraus zu machen (wofür auch die vor-
kommende Scriptio defect. nichts gilt), sondern (wie Kocher das Rechte sah) wir haben hier ein gebliebenes Beispiel der ersten Bildung dieser Präpositionen aus Substantiven, das hernach ausgelassene ב steht noch dabei. Vgl. m. Lehrgeb. S. 496. 497. Also das ב auch nicht für כ (wie Ges. will), wohl aber dieses Wie natürlich zu suppliren aus

ist gar nicht so übel. Sonstige Mißgriffe aber, wie des Cocc videbunt, Rosenmüllers fortunatus, sind abzutun wie jener Einfall, der es von חן Dase herleitete.

¹⁾ Nicht wie Vogel ררר ex clariori ברכי deuten wollte: magnum populi augmentum! Auch von den Propheten bloß, die noch kommen würden (his Maleady — und dann?) deutet es nur Unverstand.

dem Parallelismus. Mit Lowth und Ewald nach LXX. ein רִמָּה einzuschließen (wie zwischen Wasser das Gras) ist höchst unbefugt, paßt sogar nicht, indem weder Gras noch zwischen Wassern dann schicklich wäre; dagegen supplirt v. Meyer vortrefflich: wie zwischen dem Gras die Heerden — denn dem zweiseitigen Bilde für Menschen oder Gewächs, das wir schon fanden, muß doch wieder so zweiseitig entsprechen: lebendig Wachsendes, Gedeihendes und Bäume. Was wären denn Gewächse zwischen Gras? ¹⁾ Aber: wie Heerden, die gedeihen auf üppiger, hoch sie umgebender Weide — das ist ein schönes, in viele Parallelen weisendes Bild neben dem andern. Zu רִמָּה vgl. R. 15, 7. — zu יבלי 30, 25. (nur diese zweimal bei Jes.) Letzteres ist Verstärkung von בְּרִלִים.

5. Dieser wird sprechen: des Herrn bin ich — und jener wird sich nennen mit dem Namen Jakob; und Dieser wird sich mit seiner Hand verschreiben: dem Herrn — und mit dem Namen Israel sich beibenennen.

Das erst neu sich Benennen, das erst hinzu sich Schreiben ist unverkennbar offene Deutung für das bisher nur angedeutete Wachsen, sich Ausbreiten, denn die Eingepfropften, Zugeborenen gelten als ächter Same Israels mit, wie dieser sie schon vorgebildet hat. Die erste Erfüllung nach dem Exil, wo der Anschluß von Proselyten in stärkerem Maße begann, ist doch nur etwas höchst Vorläufiges gegen das hier Gemeinte. Allerdings blieb die vollständige Einleibung und Gleichberechtigung der Heiden ein erst den Aposteln und Propheten an der ausgerichteten Gemeinde geoffenbartes Geheimniß (Eph. 3, 4—6.) — doch betrifft dies nur die klare Vollendung; daß die Heiden beigelegt werden würden, schauen und bezeugen die Propheten klar genug und selbst in ihrer Anschauung davon als Beifügen, Hinzuthun zum eigentlichen Stamme liegt eine Wahrheit, welche sich am Ende der Tage bei Israels Wiederbringung glänzend rechtfertigen wird. Unstre Stelle weissagt in Zusammenfassung sowohl von dem Eingehen der Heiden in der Zwischenzeit als von dem Letzten, des wir noch warten. Bis dahin schon gilt der Name Jakob, Israel für das ächte, geistliche Geschlecht der Gläubigen, das von dem Herrn Segen und Gerechtigkeit empfängt (Ps. 24, 5. 6.) — vgl. für das Hinzuthun durch neue Geburt, wie verheißt ist, auch Ps. 87, 3—6. nach unserer Auslegung. Wie dort schon הוּא durch וְהוּא וְהוּא erklärt wird, nicht anders gilt es hier, Luth. Agl. „Dieser, Jener, d. i. hie und dort und allenthalben werden Christen sein auch unter den Heiden.“ Wegen יְקָרָא und יְבָרָא machen wir uns kein Bedenken reflexiv zu übersehen, weil dies der Kontext eben so nothwendig erfordert als der Parall.

¹⁾ „Was zwischen dem Grase wächst, grünt fröhlich wie dieses“ — mit dieser Auskunft bei Ges. kommen wir schwerlich aus.

mit **אני יהוה אלכם** und **יהוה**. Wenn überhaupt die Grundform **Kal** noch zuweilen weiteren Verbalbegriff ausdrückt,¹⁾ so kann gar wohl ein Sprachgebr. **קריב** „sich nennen oder genannt werden“ hier einmal hervorleuchten.²⁾ Das Bekenntniß des Mundes: ich bin auch des Herrn, will mich auch Jakob, Israel nennen, steigert sich im Aufschreiben der Verpflichtung mit der Hand, vgl. Neh. 10, 1. (9, 38.) Noch bis heute kommt ein sich Aufzeichnen der Bereitwilligen, die Unterricht nehmen, getauft sein wollen, im Missionsgebiete, namentlich in Hindostan öfter vor. Am einfachsten ergängt man wieder zu **יד** — die von Routh u. A. gebilligte Deutung der **LXX**: auf die Hand schreiben (**יד** s. v. a. beschreiben) ließe sich zwar durch die noch Offb. 13, 16. vorkommende Sitte der Maalzeichen für Angehörigkeit erläutern, aber das wäre hier höchst unschädlich, weil im Gesetz ausdrücklich verboten.³⁾ Genug es wird verheißen, daß Viele hier und dort mit Freuden und Entschiedenheit werden zu diesem Israel gehören wollen, als Gegensatz des verachtenden **Johnes** Kap. 43, 28.

6—8. So spricht der Herr, der König Israels und sein Erlöser, der Herr der Herrscharen: Ich bin der Erste und Ich der Letzte, und außer mir ist kein Gott. Und was wie ich ruhet und zeigt es an und stellt es hin mir, seit ich ein ewiges Volk schreite, und was kommen soll und das Zukünftige, können sie es für sich anzeigen? Fürchtet euch nicht und erschreket nicht, habe ichs nicht von damals her dich hören lassen und angezeigt? — Und ihr seid meine Sengen: ist wohl ein Gott außer mir? Es ist kein Fels, ich weiß keinen!

Neuer Hauptabschnitt, welcher die stets durchflingenden Grundgedanken zum Anfange wiederholt, neu zusammenfaßt. Richter: „das

1) M. Lehrs. S. 279. mit der Note. Bei **יד** z. B. ist doch kaum von bloßem Intrans. zu reden.

2) Kimchi supplirt ganz einfach **קריב**, dñtet: **אני יהוה אלכם** — wir wollen nicht bedenklicher sein als er. Das Chald. **LXX**. Vulg. drans gemacht haben, geht aus nichts an, wieder Symm. entschließt sich zu **קריב** **קריב**. Das **קריב** wie R. 9, 5. u. a. als impers. scil. **קריב** zu nehmen: man wird ihn so nennen (wie seit Vit. die Meisten) — geht freilich nicht an, dagegen protestirt Ges. mit Grund, weil grade das bestimmte **יד** dies unbestimmt „man“ ausschließe, oder bei Nom. absol. voran **יד** stehen müßte. Warum aber, wenn man Kimchi durchaus nicht folgen will, nicht wenigstens: er wird den Namen Jakob nennen soll. als seinen „Namen“ ihn (auch für sich) als Ehrennamen betrachten oder (sich) zum Ehrennamen machen? Vgl. **קריב** für sich: Ehrennamen gebrauchen oder nennen in Job 32, 21. 22. wie die Konstr. mit **יד** nothwendig ergibt. (Wenn auch denn nicht: mutabo nomen. sc. meum, wie Manche wollten.) Jacobum dicei patrem suum geht grade wegen des **יד** nicht — celebrat, ejus partes sequitur kann unmöglich auch **קריב** heißen. Also wie das gelten könne, was nichts. mit Ges. u. Ew. schäbkt: „der Name J. wird mit Ehren genannt. B. wird ein Ehrenname“ — sehen wir am besten ein.

3) Wie Spencer de legg., dessen Gelehrsamkeit über die stigmata hier die Gelehrten citiren, ja grade (lib. 2. cap. 14.) das Alles nur wegen der lex stigmata prohibens besprechen hat. Maalzeichen sind abgöttisch, Verschreibungen biblisch geheiligt.

majestätische Thema des ganzen Abschnittes bis R. 48. inclus., und wird deshalb oft wiederholt." Namentlich gleich B. 6. ist Zusammenfassung früherer Namen mit einiger Variation: König und Erlöser jetzt für Israel beisammen, ganz neu dazu nur מלך — was vor R. 40. sehr häufig, seitdem hier das erste mal, siehe dann 45, 13. 47, 4. 48, 2. 54, 15. 54, 5. König und Erlöser: Würde und Güte, Macht und Liebe beisammen; mächtiger König bleibt der Herr, auch wenn es an seinem Volke Israel eine Weile nicht eben zu sehen wäre, denn er gebeut allen Heerschaaren — drunten und droben, wie Kimchi dazu spricht. Zu ganz B. 6. G. Müller: „Neige dich, Menschenseele! Wo ist in aller Welt ein Drakel, das dem an Kürze und zu Boden drückender Majestät gleich käme?“ Wir meinen aber, auch an aufrichtender, herabsteigender Liebe! Immer dasselbe Selbstzeugniß des persönlichen Gottes: Schöpfer zuerst des Weltalls (womit R. 40. anhub) — dann sonderlich Schöpfer, Neuschöpfer, d. h. (wie sich schon ergeben hat und immer heller hervordringen wird) Erlöser seines Volkes, der sich offenbaret von einer Besonderheit der Erwählten aus, dennoch für alle Welt. Im N. T. nun tritt Offb. 1, 17. Christus der Gottmensch eben dahin und spricht auch: Ich der Erste und der Letzte! Dies nicht eigentlich unmittelbar von der Ewigkeit, sondern vom Anfang und Schluß aller Zeit für die Welt, für den Regierungs- und Reichsplan in ihr.¹⁾

Auch in B. 7. lehrt אֵלֹהִים summirend in den Anfang 41, 4. 9. zurück, also falsch Ges., „wer hat wie ich geweissagt“ — als ob hier אֵלֹהִים wie 40, 2. 6. stände. Vielmehr: das Nichtseiende zum Sein rufen, s. v. a. schaffen ist und bleibt das Erste; die drei Stufen sind nun: schaffend rufen oder gebieten im ewigen Rathe, daß etwas werde, sei — dann es weissagend ansagen, verkündigen — endlich ausführend es hinstellen, aufstellen in seiner Ordnung, wie ein Heer. Wer stellt es mir hin d. h. anstatt meiner, was die Hirschb. Bibel meint: „wer ist, der mir gleichsam etwas vorbereite (schon zu rechtmache) ehe ich es schaffe?“²⁾ Diese Berufungen auf die Weis-

1) Also exegetisch falsch die Antwort an die Synclitaner, welche hier differentias temporum in aeternitate vorwerfen: durch Akkommodation an unsere schwache Fassung werde das aeternum ac impartibile quasi sub duobus conceptibus dargestellt. (Hic. Arnold Lux in tenebris.)

2) Falsch findet Vitr. grade das umgekehrte Stufenfolge. Diese angenommenen Stufenfolge zeigt aber auch als verfehlt, was man sonst aus אֵלֹהִים hier gemacht hat: es mir darlege, herbringe, vortrage oder gar Gw. vergleiche es mir, wie 40, 18. Gefälscht falsch auch die „Noten zum Text.“²⁾ für „Wer und das Ganze als Aufforderung: Oder wer mir gleich ist, der rufe und thue mir's kund und beweise mir's, daß nicht ich den ewiges Volk gemacht habe!“

sagung hatten damals, einem babylonischen Weltreich, einem ganzen Erdkreis voll Götzenmacht gegenüber große Gewalt, sie haben aber ihre Kraft noch nicht verloren. G. Müller: „Ein Grund, den auch wir gegen die Gegner des Christenthums mehr brauchen sollten! Warum übergehen gewöhnlich die Rationalisten diesen so wichtigen Grund? Weil er ihnen allzuviel Mühe macht.“ Sehr wahr, denn selbst der wegen des Weissagens unächt erklärte Jesaias läßt ihnen unleugbares Verweisen auf Weissagung noch genug übrig, das kleinlaut übergangen wird.

Wegen עַם-יִשְׂרָאֵל herrscht ein altes Mißverständnis, nach welchem auch Luth. durch einen unberechtigten Plural die Stelle verdark. Das uralte Volk (Vulg. antiquus, Chald. u. A. Esra nicht anders, Kimchi: מִבְּרִיאַת הָעוֹלָם also nur וְהַכְּבֹרִאִים Jarchi: כָּל בְּרִיָּה) soll bloß die von Anfang erschaffenen Menschen auf der Erde meinen (LXX. ἀνθρώπων) — was dann mit 41, 4. 42, 5. zusammenstele, wofür man scheinbar Jes. 26, 20. vergleicht, wegen יִשְׂרָאֵל an R. 58, 17. Spr. 22, 28. u. a. erinnert. Aber in unserem Zusammenhange gilt nicht einmal Maurer's potest dubitari, gewiß entscheidet schon das bedeutame שָׂם (gründen, festsetzen gegen allen Widerstreit, vgl. 42, 4.) dahin, daß עַם etwas Besonderes, eben das Israel des Königs, welchem er seinen Rath verkündiget hat nach B. 8. מֶלֶךְ d. h. (wie Maurer selbst auslegt) ex tunc, seit er dies Volk setzte. Diesmal erkennen daher auch Ges. Umbr. Gw. das Rechte zum Theil. Ges. nur noch falsch: das alte Volk — dann gut: die Gründung geschah durch Abrahams Berufung. Umbr. seit er es als sein Eigenthum gegründet. Gw. „der an Isr. dem ewigen Volke sich als der ächte Offenbarer und Weissager erwiesen hat“ — wenn er das doch bedenken wollte! Dies עַם-יִשְׂרָאֵל (wie אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל 40, 28.), als vor aller Zeit verordnet, dann für immer geschützt, erhalten ist das bleibende Volk des Sieges (Calv. alios quidem antiquiores fuisse certum est) — allem gewissen „Sturz der abgöttischen Nationen“ gegenüber; es ist unter der Hülle des vorbildlichen der wahrhaftige, ewige Israel, dem ewigen Gotte durch ewigen Bund angeeignet, in einer ewigen Erlösung Antheil belommend an Ihm, der da spricht: Ich bin der Erste und der Letzte! Welch ein Gedanke wieder! Man vgl. Sir. 37, 25. — man harre der Offenbarung am Ende, wo die letzte Gemeinde mit Adlersflügeln auffährt, dieser Adler — „trägt auf seinen Fittigen die Geister der alten Seher, Heiligen und Meister: Ich bin der Tempel ältester und neuester!“¹⁾ Diesem ewigen Volke, das die Weiß-

¹⁾ In v. Meyer's erhabenem Gedicht: die Kirchen. Bl. f. hoh. Wahrh. IV. S. 12.

sagung hat, auf das alle Weissagung zielt, gegenüber, sollen die Götzen und Heiden, wenn sie können, auch so weissagen. אֲמָרִים und תְּבִאָּה אֲשֶׁר תִּבְאֵה ganz richtig nach Kimchi das näher und ferner Zukünftige, wie 41, 22. 23. Keinesweges etwa nur die Anzeige des Exils, der Strafen, wovon Grot. meinte: *tela praevisa minus ferunt* — sondern vor allen Dingen des Heiles, der gewissen Erlösung. — Calv. besser: *ut in flagellis justum judicem agnoscerent, et tamen exorabilem ac propitium fore sperarent*. Bei יִרְדּוּ לַמָּוֶת verstehe nicht: die Götzen ihren Dienern — sondern mit Kimchi Dat. commodi: für sich, wie alles Weissagen des wahren Gottes für sein Volk ergeth. Es werden ja nochmals, wie früher, die Götzendienere aufgerufen, und zwar in einer letzten Aufforderung, die schon zuvor und hernach mit Anrede Israels eingeführt wird, s. d. Ordnungsplan.

Für B. 8. vergl. Jer. 10, 5. aus der ganzen parallelen Stelle dort. Ueber יִרְדּוּ wollen wir uns einfach beruhigen; wenn auch das Etymon unsicher ist, so doch nicht der Sinn im Allg. und es bedarf keiner Korrektur, vielleicht nicht einmal eines Molheg. Das יִרְדּוּ deuteten wir schon: an Anzeige des Exils allein denkt nur Mißverständnis (wonach es dann Berufung auf Jeremias wäre!) — vielmehr ist die Rede von des lebendigen Gottes Offenbarung an sein Volk überhaupt, seit er dies gegründet hat, dann Voranzeige seiner Wege, des Gerichts wie des Heils von Anfang. Jarchi weist auf Sinai zurück, wo schon gesagt wurde: kein Gott außer mir (vergl. 5 Mos. 4, 34. 35.) — wir denken weiter noch an Abraham. Mit אֲמָרִים hebt Gott sein Volk heraus und stellt es auf den Plan, weil selbst in seinem Abfall es nicht ohne sprechendes Gericht fortgehender Offenbarung bleibt, weil es mit und wider Willen für Ihn zeugen muß, auf daß Beides neben einander bestehe: die besondere Führung und Offenbarung, auf die alle Heiden hinzuweisen sind, und ein freigeschellenlassen dieser Heiden, an dem wieder Gottes Israel etwas lernen soll. Zeugen sollen sie, ob ein Gott sei außer Ihm; sofort antwortet Er selbst für sie wie durch sie: es ist kein Fels! Dieser Name (Storr: „ein Wesen, auf das man unbeschränktes Vertrauen setzen könne“) klingt hier wie 1 Sam. 2, 2. aus Rose herüber. Nach A. Esra u. Kimchi konstr. Calv. nullus est, quem ignorem — einfacher jedoch lautet es mit der tiefsten, rührendsten Herablassung: Ich weiß Keinen, der euch Gott sein kann wie Ich! Luth. in den Tischreden sagt einmal: „Nu hat's Gott trefflich ungern, thut ihm wehe, weil er ein frommer, gütiger, gnädiger, wahrhaftiger Herr ist, daß man ihn nicht will für einen Gott halten und haben; drum in den Proph. klagt er stets: Bin ich denn nicht Gott? Ist denn ein Anderer?“ Wahrlich er ließe sie auch dem Andern, wenn Einer wäre, der selig machen kann!

9—11. Die da Götzen bilden, sie alle sind Nichtigkeit, und ihre Rüstlichen sind nichts nütze; und ihre Zeugen sind eben sie: sie sehen nichts und verstehen nichts, daß sie zu Schanden werden. Wer will bilden einen Gott, und ein Götzenbild gießen, daß es nichts nütze? Siehe, all seine Benossen werden zu Schanden, und Weiser sind sie aus Menschen: laß sie sich sammeln allzumal und aufstehen, erschrecken und zu Schanden werden mit einander.

Ich allein Gott, mein ewiges Volk deß Zeuge — aber die Götzen sind nichts, deß ebenfalls ihre Diener und Verfertiger selbst Zeugen, grade durch das unsinnige Machen der unnützen Gemächte. Wieder וְיִשְׂרָאֵל gleich 41, 29. u. 1 Sam. 12, 21. — stärkster Gegensatz nach וְיִשְׂרָאֵל aber emphatisch, ironisch nicht einmal von den Götzen zuerst, deren Gemachtsein alsbald vorausgesetzt wird, nur von denen, die sie — erst machen, dann ihnen dienen! Zu וְיִשְׂרָאֵל vgl. Job. 2, 18. Für וְיִשְׂרָאֵל wäre Dan. 11; 37. allerdings genau parallel, wenn es nur dort mit der Deutung auf eine Göttin (die auch Hävernild vorzieht) ficher wäre, wir können die alte Auslegung noch nicht ganz fahren lassen. Jedenfalls ist hier ohnehin klar, daß die Götzen als das Liebste, Beste der muthwillig Blinden ironisch bezeichnet sind: nur „Lieblinge“ will uns nicht gefallen, besser das Neutr. der Vulg. Ganz gut für den Zusammenhang mit וְיִשְׂרָאֵל sagt Kimchi: und sie können ihnen doch nicht helfen zu dem, um deswillen sie dieselben so liebhaben — also Selbstwiderspruch in der Sache, worauf ja die ganze Uebersführung hinaus will. (An bloße Schönheit der Gestalt, für die gesorgt werde, denkt A. Esra wohl mit Unrecht.) Wer sind nun die וְיִשְׂרָאֵל die Zeugen? Schwerlich die Götzen als Zeugen für ihre Diener (Chald. u. Targi) oder gegen sich selbst (Kimchi) — denn von ihnen wird überhaupt weiter nichts gesagt, als hier daß sie nichts nützen (also auch nicht zu Zeugniß) — hernach, nachdem sie fertig geworden, daß das Gabilat in seinem Häuslein sitzt, daß man vor ihm kniet und betet! Wichtig spricht Gw. von den eignen Zeugen der tödten Götter, den Heiden, die aufgefördert werden, sich für ihre lieben Machwerke zu stellen; auch Calv. sah schon ein, was uns klar ist: diese Zeugen sind eben im Gegensatz mit dem וְיִשְׂרָאֵל des Gottesvolkes die Götzendienenr. Summa des Ganzen bis V. 20. ist ja wahrlich, wie hier vorantritt, daß diese Zeugen dieser „Götter“ nur wider ihre Götter, d. h. freilich auch wider sich selbst Zeugniß geben durch das thörichte Machen. Also וְיִשְׂרָאֵל u. s. w. auch nicht etwa von den Götzen, sondern von ihren Dienern, wie das bald wiederholte וְיִשְׂרָאֵל (Ps. 97, 7.) beweiset, so wie später V. 18.)

1) Falsch daher Unbreit: die Götter seien Selbstzeugen ihrer Nichtigkeit — das vernichtendste Wort über sie laute: daß sie sich nicht einmal schämen können. Der Zusammenhang redet von einem sehr wirklichen וְיִשְׂרָאֵל und läßt das Geschick der Klüge (46, 1.) noch ganz aus dem Spiel. Das mit Unrecht verächtliche וְיִשְׂרָאֵל ist auch ganz dasselbe wie V. 17.

In B. 10. ein gewaltiges Oxymoron: allenfalls **הַיָּד** — **אֵין יָד**, das läßt sich bilden, schnitzen, gießen, aber wenn dies Gebild ein **Gott** sein soll, wer bildet einen Gott!? (Vgl. 43, 10.) **גַּם אֵין** quis nisi demens! Das ist viel schärfer als die bloße Nachfrage: Wer hat denn den Gott erschaffen? Vollends, da der Erfolg beweist: scilicet auf daß er da stehe, stehe, nichts nüge! Unter **וְהָיָה** versteht man mit Vit. die Genossen des Gözen (Jos. 4, 17.), besser (mit d. Rabb.) wie auch Ges. die Gefellen, Mitarbeiter desselbigen Handwerks der Gözenmacherei (Hiob 40, 30.), wozu nun **וְהָיָה** paßt, nehmlich, wie gleich folgt, der Eisenarbeiter wie der Holzarbeiter. Bei **וְהָיָה** denkt noch unpassender Vit. gar an das niedere Volk: sie seien de communi plabe — was kaum Sinn oder Wahrheit hat. Aber auch eine scheinbare Deutung, die wir nach Gocc. wieder bei Bøgel, sogar noch bei G. Müller finden, gefällt uns nicht: sie seien *inhumanum genus*, nicht werth Menschen zu heißen. Vielmehr behält Luth. mit Vulg. Recht: Meister aus Menschen, sterblich und schwach, die darum auch „keinen Gott machen können“ — wie v. Meyer sagt. (Kimchi: keine Engel oder Seraphim, sondern von den Menschenkinderu.) **וְהָיָה** und **וְהָיָה** bildet eben hier den großen Contrast, s. noch Jer. 10, 14.¹⁾

12. 13. Der Meister in Eisen — (hebet) die Art, und arbeite in der Hölle, und mit Hämmern bildet er es, und macht es mit dem Arm seiner Kraft; hungert auch bis seine Kraft mehr, trinkt nicht Wasser, und ermüdet. Der Meister in Holzwerk spannet die Schnur, zeichnet es ab mit dem Griffel, macht es mit Hobeln, und mit dem Zisel zeichnet er ihn, und wüch ihn wie eines Mannes Gestalt, wie die Herrlichkeit eines Menschen, zum Sitzen im Hause.

Jetzt als ironische Schilderung der mühsamen, Kraft und Kunst kostenden Gözenmacherei jedenfalls zwei Klassen der B. 11. genannten **וְהָיָה** eingeführt, mithin **וְהָיָה** auch das erstemal nicht Verbum sondern Stat. constr., ferner **וְהָיָה** (jedemfalls ein Instrument) in lebendigem Ausdruck unverbunden gestellt, so daß man vor dem neuen, Sage **וְהָיָה** schon etwas für sich suppliren muß. Dies Alles ergibt sich sicher, nun aber könnte man schwanken zwischen zweierlei möglicher Uebersetzung: entweder, was freilich viel für sich zu haben scheint, auch B. 12. redet schon vom Gözenmachen unmittelbar — oder es wird sogar erst ein Hülfsmittel, ein Werkzeug dazu fabricirt. Für das Erstere stimmen A. Esra u. Tarchi, das wären dann die zweierlei Gözen von Metall oder Holz, Guß- oder Schnitzbild (41, 7.), wofür sich auch zuletzt Gw. wieder entschieden hat. Gern hielte man es vielleicht fest, da das Suff. **וְהָיָה** doch sehr einfach eben so schon den Gott anzeigen würde wie im folg. Vers, den Gott, der zum zu

¹⁾ Wie konnte das doch ein Luth. übersetzen und **וְהָיָה** (erwüch) corrigiren!

entstehen!) seinen Arbeiter empfindlich ermüdet, statt ihn zu stärken. Dennoch müssen wir uns damider entscheiden und finden zum Erstn einen sogar noch schärfer spottenden Sinn. Bei מַצַד mit LXX. ein כּ zu suppliren ginge wohl (oder: es ist ihm vorhanden, er hat —), nicht aber ein Verbum daraus zu machen; ¹⁾ denn, abgesehen von der dreifsten Aenderung der Punctuation, בּוֹרֵךְ gehört nothwendig als Genit. zu הָרָר wie צַרְרֵם hernach, Gößen werden nicht leicht wohl von Eisen gemacht, am wenigsten das Eisen geschnitten, gehauen — nun aber entscheidet Jer. 10, 3. dafür, daß מַצַד (woraus man Feile, Zange machen wollte) durchaus nur Axt oder Beil sein kann, als womit ohnehin schon der arab. Sprachgebr. (Gouhar. gradezu: womit man Bäume fällt) und selbst der Thalmud (s. Buxt.) stimmt. Daß Jer. 10. überhaupt mit unsrem Kap. verwandt erscheint, sahen wir, ²⁾ undenkbar also, daß der Ausdruck nicht beidemal der gleiche wäre. Wie nun also? Wir lesen mit Chald. מַצַד im Accus. und nun ist, wie Kimchi vorgehet, vom zuerst sogar nöthigen Machen der Axt die Rede, bevor dann Bäume zu Gößenbildern damit gefällt werden können. So fängt (nach Ges. zu reden) die Schilderung ab ovo an, der Spott ist gesteigert, die חֲבֵרִים des Gößennachers, Hülfsarbeiter die ihm in die Hand arbeiten müssen, treten in einem Beispiel auf, das Schmieden der Axt vorher entspricht dem Pflanzen der Bäume B. 14. Ist Eisen vorhanden, so braucht's nur noch Kohlen, mit denen man Feuer macht (eben so Kap. 54, 16. Spr. 26, 21. nicht gleich pruna) und Hämmer, daß mit des Armes Kraft ein eisern Werkzeug zu Stande komme für den Zimmerer, der dann aus dem gefällten Holze mehr mit Kunst ein Menschenbild machen kann. Daß nicht weiter auf Schnur, Griffel, Hobel oder gar wieder auf den Hammer zurückgegangen, auch nur eines Holzgößen Entstehung beschrieben wird, wende man doch nicht ein, denn mehr als ein Herausgreifen signifikanten Beispiels, womit alles Andre gesagt sein soll, wäre ja geschmacklos. Endlich daß die Suff. הָרָר — schon in beiden Versen wie einerlei lauten, behält seinen ironischen Sinn: das Gößennachen dem Axtmachen gleich geschildert — was wir nur durch „es“ und Uebergang in „ihn“ ein wenig auszudrücken vermochten. Man sehe הָרָר parallel mit dem schärferen הָרָרִים — allerdings trifft auch die Ironie wegen der Anstrengung schon mit dahin, daß dieser Schmidt ein Meister aus Menschen bleibt, dem sein Gott nicht helfen kann. Zwar ham-

¹⁾ Döderlein Hiph. dissecat ferrum. Michaelis Piel: torquet i. e. format, dreht und bringt (mit dem Hammer) in die Gestalt, die er haben will, nach dem einen arab. Stamme. Lowth: schneidet oder schlägt ab. Schon Syr. brückt so ein Verbum aus.

²⁾ Rosenmüller: ubi vates manifeste ad hunc locum respexit.

mert und hebt er כָּהֵן בָּרוּךְ (wie Ps. 89, 11. 79, 11. 77, 16. u. f. w. Aehnliches vom starken Gott) — aber im Eifer, weil er hungert, kommts bald zum כָּהֵן אֵין und ohne Trinken zur Ermattung! Der wahre Gott muß ihm Speise und Trank schaffen. Aehnlichen Wink nochmals werden wir finden, wenn zuvor das mühsam überlegende Messen, Zeichnen, Zirkeln des Holzmeisters im Unterschiede beschrieben ist, wobei nur hervorgehoben wird: eines Menschen Gestalt oder Bildung (möglichst ähnlich!) muß ja der Gott haben (vgl. תְּבַרֵּית als Vorzeichnung 2 Mos. 25, 9. 40.) — denn höhere Schönheit, Herrlichkeit als diese kennt der Meister nicht, kann und will keine andre geben. So ist die δόξα θεοῦ verwandelt, herabgezogen zur תְּבַרֵּית אֵין — es ist aber nur תְּבַרֵּית ohne Leben, da sitzt der Götze nun in seinem Häuslein, Haus oder Tempel, wie Hier. schon treffend sagte: ponitur in fano et aeterno clauditur carcere! Vom Hause des Götzendieners, in dem er Hausgötze sei, verstehe man es nicht etwa, sondern vgl. Weish. 13, 15. So weit nun die mühsame Art der Fertigstellung, jetzt aber geht es erst noch einmal zurück in den Stoff, aus welchem der Gott wurde: zuvor mußte der Fabrikant hingehen u. f. w. wie folgt.

14—17. (Vorher geht er) sich abzuhaufen Cedern, oder wählt sich Bartholz und Eichen, und zieht sich einen grob unter den Bäumen des Waldes, pflanzt eine Esche, und der Regen treibt sie empor. Und es ist für den Menschen zum Brennen, so nimmt er davon und wärmt sich, auch heizt er und bäckt Brot, auch macht er einen Gott und betet ihn an, er macht ihn zum Bildgott und beugt sich vor Solchem. Seine Hölzle verbrennt er im Feuer, bei seiner Hölzle ist er Fleisch, brät einen Braten und wird satt, wärmt sich auch und spricht: Bei! mir wird warm, ich sehe Feuer! Aber sein Uebriges macht er zum Gott, zu seinem Bildgott, beugt sich vor ihm und betet an und flehet zu ihm, und spricht: Hette mich, denn mein Gott bist Du!

Die Konstruktion לָבַרֵּית für Verb. fin. (ähnlich hernach B. 28.) findet sich z. B. bei Jes. noch 38, 20. 21, 1. f. dazu Storr Observatt. p. 422. ¹⁾ Der ganze Vers aber ist nach zurückgehender, in die Antecedentien aufsteigender Ordnung zu fassen, woraus die einzelnen Wörter sich richtig bestimmen: abhauen — auswählen (in יָרָה dies also) — großziehen — pflanzen. ²⁾ Hiemit sind abgewiesen allerlei falsche Deutungen für יָרָה, wie nach Rabb. vom Auswählen (v. Es: er sucht sich das stärkste) oder gar: er macht sich stark. Auch Ps. 80, 16. heißt יָרָה weder festiglich erwählen noch bestätigen, sondern groß und kräftig werden, aufwachsen lassen, s. in unserm Komm. schon die Verweisung auf hier, wo der Parall. mit נָצַח und יָרָה entscheidet. Der

¹⁾ Ewald übt hier Gewalt-Grammatik, auch soll לָבַרֵּית wie Jer. 10, 3. schreiben d. i. wählen sein! Es gilt aber mit der Art jetzt recht eigentlich das Säuen.

²⁾ Calvin: ostendit eos diutissime insaniam suam persequi, non repentino quodam impetu rapi ad deos effingendos. Pflanzen, pflanzen und warten sie doch beharrlich, bis das Holz dazu gehörig aufgewachsen!

arme Mann kann ja nehmlich die gewählten Bäume (vgl. יָרֵךְ 40, 20.) wieder nicht selbst groß, dick und stark machen, er hat gepflanzt und nun thut's der Regen, welchen der wahre Gott sendet, auch für die Götzendiener geduldig noch die ganze Natur in ihrem Gang erhaltend (worüber Kimchi grade so sich schön ausdrückt) — wie das Wasser vorhin den Schmidt stärken mußte. Ferner ist nun das Götzemachen aus dem Holz ein Mißbrauch der Kreatur, den rechten Gebrauch erkennt man auch zuerst noch an. Weil es nach des Regengebers Absicht, von Natur für den Menschen (den Herrn der Erde) zum Brennen ist, so nimmt er davon vor allen Dingen dazu (nicht etwa nach Grot. nur die beim Abhauen gefallenen Späne), vergift darüber einstweilen seinen künftigen Gözen, der warten mag auf ein Uebrigcs! Das erste יָרֵךְ B. 14. wollte Götzeholz, dies zweite jetzt, nun es zur Ausführung kommt, denkt dennoch vorerst an Wärmen, Brothaben und Essen. Daneben bloß, etwa zu gleichen Theilen (zweimal עַם) bedient er seinen Gott, den er sich machen muß: יָרֵךְ nochmals höchst spöttisch — er macht ihn dazu, so recht im Contrast mit יָרֵךְ B. 2.!) Daß Jes. in diesem Kap. und noch einmal 46, 6. absichtlich das chaldäische עַם setzt, knüpft sich an eine Bemerkung schon bei A. Esra. Der plötzliche Plur. im Suff. עַם (das nie für יָרֵךְ steht, obgleich Kimchi hier auch so meint) erweitert, wie fast nöthig, die Schilderung als Einzelbeispiel der gehäuften Wirklichkeit: dergleichen, talia beten sie an! In B. 16. ist עַם beidemal dieselbe eine Hälfte (wie Gei. richtig sieht), denn wenn die Meisten wie Luth. schon beide Hälften vertheilen, was wäre da noch übrig? Mit Lwth עַם für unbestimmtes pars zu nehmen geht nicht an, auch lehrt die Recapitulation B. 19. deutlich, daß in B. 16. עַם nur emphatisch wiederholt wurde. עַם wie anderwärts Freudenruf (LXX. ἡδὺ μοι), schwerlich aber diesmal עַם vom Fühlen oder Innwerden des Feuers (De Wette selbstsam: ich empfinde Feuer! v. Es: habe gespürt — schon Horch weiland: habe gefühlt — Lwth-Koppe: des Feuers genossen), vielmehr die Lust, in's Feuer zu sehen, ist die Beigabe der Phantasie zum Wärmen, das Kindische des natürlichen Menschen, welchen diese Schilderung trotz des Götzendienstes noch in seiner Menschlichkeit nicht mittheilig, ihm sein Wärmen, Essen und Freude so weit gönnend, betrachtet. Apöstg. 14, 17. Freilich, nun folgt die Verleugtheit, zu welcher der Gatte mit gestärkter Kraft sich anschickt: das Uebrige davon, vom theils verbrannten Holze nehmlich (vielleicht ein ἀπο-

*) Vielleicht könnte selbst יָרֵךְ beidemal auf den Gözen gehen (für ihn), wie die Suff. B. 13. — doch sehen wir sibi vor, denn der Mann will eben einen Gott für sich haben.

Alia sic videtur exaggerare — übertreibt Weish. 13., 19., was hier allerdings nicht passen würde), das er welsch aufgepart hat, macht er zu einem Gott; zu seinem Gözen, den er anbetet. Sprechen: Bitte mich! ist Erklärung für *הִתְחַנֵּן* — zuletzt noch schärfter, beißender Kontrast, indem er selbst ihn erst zu seinem Gott ernannt: *וְהָיָה לְךָ כְּגֹאֲלִי* das reine Gegentheil von *הָיָה לְךָ כְּגֹאֲלִי* wie der Lebendige spricht. Fast alle Ausleger citiren hier den horazischen Spott: *Ohm tranous eram floulaus, inuile lignum, quum labor, incertus scamnum faceretis Priapum, maluit esse Deum. Deus inde ego* — doch wird vergessen zu bemerken, wie charakteristisch dies frivole Spotten eines Horaz über die *farum aviumque formido* sich von der heilig ernsten Rede des Propheten, die für solche Deos kein *ego* kennen will, unterscheidet.

Man übersehe sich endlich die nach des A. T. und Alterthums Weise noch verkörperte Sprache Gottes in ihren bleibenden Sinn für die verfeinerte Abgötterei jehiger Zeit! Harms, These 27: „Nach dem alten Glauben hat Gott den Menschen erschaffen; nach dem neuen Glauben erschafft der Mensch Gott, und wenn er ihn fertig hat, spricht er: Soja!“ Auch das nicht ungeeignet, vielmehr tief aus dem Texte, denn wie vorhin das Artmachen dem Gottmachen gleich, so jetzt die Freude am Töten desgleichen ein spöttisches Nebenbild für die Freude, die zum fertigen Gözen spricht: *Nun bist du mein Gott, nun hilf mir!* (Die beiden *וְהָיָה לְךָ כְּגֹאֲלִי* entsprechen sich.) Jeder selbstgemachte, ausgedachte, eingegebildete Gott und Schutz außer dem Lebendigen, dem Heiligen Israels ist ein Götzher, da man spotten kann und muß über den Anbeter: *Hast du nicht ihn dir erst gemacht?* *) Genauer: noch heute schmeckt Mancher die Aesthetik seiner Lust oder Politik seiner Sättigung aus demselben Gölze mit seiner Religion, sein Kultus ist auch ein Soja bei Wärme, Koch- und Bratenfeuer.

18—20. Sie verstehen nichts und merken nichts, denn verklebt, daß sie nicht sehen, sind ihre Augen, daß sie nicht klug werden, ihre Herzen. Und ihrer Reiner geht in sein Herz, und ist weder Verstand noch Einsicht, daß er spreche: Seine Wäße habe ich im Feuer verbrannt, und hut auch bei seinen Kohlen Brot, briet Fleisch und aß, und sein Geliebtes will ich zum Gräuel machen, vor einem Stills Holz mich niederbringen? Er weidet sich mit Asche, das Herz, das getäuscht ist, neiget ihn, so verneigt er nicht seine Knie und wird nicht sprechen: Ja auch wohl Erug in meiner Handen?

Schlußirrtum, mit Rückkehr zu B. 9. lautend: „Sie sind eben muthwillens unverständlich, blind! Der Aberglaube macht dumm, zuvor aber kommt er aus der Dummheit des abgefallenen, argen Herzens. Das impens. stehende *nū* will A. Esra auf Gott beziehen, was hier

*) Das gilt auch vom *idole, quod nunc sibi, popolare impertum* — idolatriam politicam appellare dicunt, schrieb Am breis Progr. de Prophetis.

nicht angemessen scheint, wo Gott straft und lehrt; Sal. Ben Melech denkt an des Götzendieners falschen Propheten, was eher ginge, doch verstehen wir am liebsten ein unbestimmtes „man“ ganz einem Passivum gleich, denn das ist die Meinung des Bildes: es ist wie wenn Jemand ihnen die Augen verklebt, die Herzen überzogen hätte! Das übrigens Alles eigne Verschuldung ist und bleibt, wird sofort gesagt, denn immer noch könnten sie sich besinnen, in sich gehen (46, 8. 5 Mos. 30, 1.) aber ihrer Reiner thut es. Das ist die Schuld aller Sünde und alles Wahns in Christen-, Juden- und Heidenwelt: sie gehen nicht in ihr Herz! ¹⁾ Also da findet sich noch ein Hünlein Verstand, eine Weisung zu dem Gott, der dies Herz gemacht hat, der es allein befriedigen kann. Mit **למחשבה** nach den beiden **למחשבה** vorhin wird jetzt das Bessere gelehrt, das er sprechen sollte. Darum legt ihm der Prophet schon den rechten Ausdruck in den Mund: Gräuel (wie in Israel seit Mose die Götzen heißen) statt Gott ²⁾ — wechselt aber auch niedersteigend ab mit etwas, das dem Armen, Blinden den noch wenigstens handgreiflich vor Augen liegt: ein Stück Holz. ³⁾ Hat er's doch selbst gepflanzt, gehauen, geschnitten — daher nun mit Schärfe die vorige Schilderung fast wiederholt, wie er sich erinnern sollte. Gleich mit **למחשבה** fange die rechte Besinnung an: seine Hälfte — denn jetzt gehet dies im Gedanken schon auf die andere Hälfte mit, eben den **בשר**. Was **למחשבה** betrifft, so bleiben wir mit Engl. Holl. u. v. Meyer dabei: er weidet sich mit Asche — wiewohl Ges. das unpassend findet; wir finden vielmehr ein der Asche Nachjagen oder Freude dran haben ungeschickt. Freilich heißt sonst **למחשבה** wohl auch: Gefallen haben an, umgehen mit etwas (nachjagen gewiß nicht) — aber weder zur Asche noch zum Gözen paßt das hier, wohl aber „sich weiden“ für: Trost und Hilfe, seines Lebens Unterhalt, gleichsam Speise davon erwarten, darin suchen. Asche, d. h. Verbrennliches, Nichtiges, wie er selbst an der andern Hälfte des Holzes erfahren, ist sein Göze, doch hält er ihn, statt auf den lebendigen Gott Hoffnung zu setzen, für einen Lebengeber, will seine Seele, sein Herz gleichsam nähren an ihm, wie vorhin den Magen am Brot und Fleisch. Die

¹⁾ Denn obwohl die Formel genau heißt: sich zu Herzen nehmen, in's Herz zurufen, so ist doch der Sinn ganz derselbe wie: in sich gehen.

²⁾ Nicht vehementiore affectu abruptus et personae indutae oblitus redet der Prophet so, sondern mit Wohlbedacht, wie gleich das Andre zeigt.

³⁾ Aus **בשר** haben sie auch für den Pseudo-Jes. chaldäischen Sprachgebrauch erspart, der jedoch weder hier noch Job 40, 20. Statt findet. Es ist Aphaer. für **בשר** proventus, wie schon Kimchi mit Verweisung auf Job 40 erklärt. R. Mose (bei A. Esra) desgl. **צמח** — der Chald. **רב** setzte. Vergl. Jes. 45, 20. **צמח**. Glass. proventus arboris h. e. ramus qui ex arbore provenit, idolum ex ramo factum.

Parallele Hof. 12, 2. ist nicht anders gemeint trotz des scheinbaren Parallel. דרר — auch Spr. 15, 14. u. a. läßt sich über die Bedeutung fragen, jedenfalls in dem treffenden Gegensatz. Ps. 37, 3. steht sie fest: die Frucht der Recllichkeit genießen, vielmehr des Glaubens, der Zuversicht, des darin ergriffenen festen und gewissen Wesens. Der Abgöttische bekommt seines Herzens lechzenden Mund voll Asche, ¹⁾ voll Wind — und er will's nicht merken, gestehen! Warum nicht? Dasselbe Herz ist eben und wird fortwährend (von einer verborgenen bösen Macht) getäuscht, betrogen, betrügt nun wieder den armen Menschen, verleitet ihn auf den Abweg. Zu דרר suppl. זרר, das Hiph. דרר ist bekannt, wir mögen für dies deflectero wohl unser neigen mit Bezug auf „Reigung“ behalten. Der Göze sollte B. 17. ihn retten — jetzt wird ihm selber, der den Götzen machte, verhältnismäßig eher dies Retten der eigenen Seele zugewiesen, wenn er den wahren Erbsen noch suchte, fände, der Wahrheit sich zuwendend aus dem Trug zum Verderben. Also: Gözendienst ist Verderben, aus einem Trug, dessen Aufdeckung durch Infrischgehen Jedem noch möglich wäre; zugleich aber wird im Großen und Ganzen die Thatsache beklagt, daß es nicht geschehe. Ein letztes זרר wäre doch wenigstens zu erwarten und erfolgt doch nicht; dem ersten, stärksten דרר gegenüber (warin freilich schon der heilige, wahre Gott vorausgesetzt wäre) nun ein leisester Ausdruck: Täuschung, Irrthum. Res vana scheint uns hier nicht angebracht, kaum der (nur mit angestrichelte) sonstige Sprachgebr. welcher die Götzen gelinder זקר nennt; wir meinen, der Grundfuss gilt noch ganz: Ist's nicht (etwa, wenigstens doch so zu sagen statt der Sicherheit) — ist's nicht eine Trügerei, was ich mit meiner Rechten thue, treibe, so selbst am Selbstbetrug arbeite? Chald. עבדית בימי — besser als Ges. übersezt: Hält' ich nicht Trug in m. Rechten? Denn man steht nicht ein, wie er den in seinem Hause sitzenden Gott grade in die rechte Hand bekäme, wohl aber hat er ihn sich mit dieser Hand gemacht, und eben auf diese Ueberführung aus dem Rechen geht der Schluß des Ganzen zurück.

21. Gedanke daran o Jakob, und Israel, daß mein Knecht Du bist; ich habe dich gebildet, Knecht bist mir Du — Israel, du sollst mir nicht vergessen werden.

Die Gözendiener wissen nichts, wollen auch nichts verstehen und merken: Du aber, mein berufener, ja schon mit Anfängen der Vollbereitung mir gebildeter Knecht, du Mein Volk gedenke dieser überführenden Worte wider den Gözendienst, wenn die Versuchung dich umgeben wird! Denk' an Beides: Gözendienst ist Thorheit, Elend,

¹⁾ So vielleicht erklärt sich die LXX., welcher dann Matth. 15, 10. anspielend folgt.

Gräuel — du aber bist Mein Knecht! Für das Exil im Voraus war ja das Alles zunächst dem Volke gesagt, siehe Jer. 10, 2—16. Gott ist getreu noch immer mit solchem „Gedenke daran!“ — wenn wir nur seine Lehren und Warnungen besser verständen, als Israel nach dem Exil, das pharisäisch mit der Abgötterei sicher fertig zu sein meinte! Ich habe dich gebildet: Kontrast mit B. 9. 10. vorhin. Die Ernennung von Seiten Gottes: Knecht bist mir du — Gegenstück zu jenem: Mein Gott bist du! B. 17. Daher auch kaum dabei zu suppliren ein *לְמַדְתִּיךָ* mit dem Chald., sondern *יִרְדְּךָ* steht gleich absolut voran. Im Schlußworte folgt Luth. der LXX. u. Vulg., die wie Chald. u. Tarchi das Niph. *יִרְדְּךָ* gleich Kal nehmen. Möglich wohl an sich, ¹⁾ sogar findet sich andernwärts etlichemal Niph. als gleichsam Deponens mit Accus. und Suff. objecti (s. Lehrges. S. 296.), doch möchte schon der Begriff *יִרְדְּךָ* dies weniger vertragen, der Zusammenhang spricht für Pass., vollends müßte nothwendig sonst *לֹא* stehen statt *לְךָ*.²⁾ Folglich allein richtig: du wirst, sollst mir, d. i. von mir nicht vergessen werden!³⁾ Ein anomales Suff. wie *יִרְדְּךָ* 42, 16. vgl. dann 40, 27. 49, 14. Der Sinn sehr passend: Gedenke du Meiner gegen die Götzen, wie ich deiner als meines Knechtes gedenke — den Uebergang schon zu B. 22. bildend, ja dem ganzen Zusammenhange tief gemäß, der von hier an den Erlösungsplan vorhält.

22. Ich tilge wie eine Wolke deine Uebertretungen, und wie einen Nebel deine Sünden: lehre wieder zu mir, denn ich erlöse dich.

Rückkehr zu 43, 25. Uebertretungen, Sünden, (43, 27. *חַטֹּאתֶיךָ*) genug auch an Israel zu tilgen, selbst wenn es nicht äußerlich grober Götzendienst wäre, denn alle Sünde, aller Ungehorsam ist wesentlich Abgötterei! 1 Sam. 15, 23. So tritt jetzt hell hervor die wahre, geistliche Erlösung, von ihr ist sogar diesmal, neu anhebend schon primo loco die Rede, bis B. 26—28. auch wieder auf die vorbildliche Befreiung blickt. Was half denn alle Freiheit und Wiederkehr in das Land, alles Bauen von Stadt und Tempel ohne dies Wiederkehren zu Gott, der die Sünde wegnimmt? Wo das nicht geschah,

¹⁾ Etwa wie Chald. es mit *lthp.* ausdrückt, *cui sibi oblivisci* oder auch *obliviscens* *hio*.

²⁾ Das verbietende *לֹא* des Dekalogs und anderwärts darf man nicht geltend machen, indem dies prohibitivum vom *לֹא* dehortantis eben sich unterscheidet. Du sollst mich nicht vergessen — würde hier schlecht passen.

³⁾ A. Gesa u. Kimchi: *יִרְדְּךָ* — schon Sell. Engl. Berl. Bibel, sogar Horch verbessert so — Schröder, Storr, Ges. — wie Witr. so Umbr. u. Bw. ziehen es vor. Nur besser die Wette: bist mir unvergessen — als Gw. unvergesslich!

blieb eben das Heil durch Kores nur ein vorbildliches, wiewohl von Seiten Gottes ein Anfang der Wahrheit darin war, das Aufheben der Strafe, insofern Vergehen. Denn Sündenschuld, Sündensstrafe, sogar auch Sündenverderben gehen für die Tilgung stets irgendwie zusammen, der Anfang wird oft, um zu locken, von der Strafe her gemacht, die dann freilich stärker nur wiederkehren muß, wenn die Sünde selber nicht weichen will. Daß מָחַץ zunächst abwischen, auslöschen, dann wegschaffen heißt, ist sicher; dennoch fragen wir, ob hier wohl das beliebte Streichen aus der Rechnung, tollere ex tabulis passe? Auch von „Flecken“ ist nicht die Rede, sondern das Bild hat ganz etwas Andres noch hinter sich. Allenfalls: „wie der Wind den Himmel abwischt, reinigt“ — aber wozu? daß die Sonne, das Himmelslicht sichtbar werde, durchdringen und sich erzeigen könne. So scheiden unsre Sünden uns von Gott und seinem Himmel, seinem freundlichen Angesicht (59, 2.) — aber es ist vor seinem Geist und Licht noch keine Scheidewand, nur eine wegzunehmende Wolke. Zugleich: und wenn es viel wäre wie dieses Gewölk, das dichteste doch will und kann Er (sobald wir nur auch wollen) wegnehmen wie leichten Nebel.¹⁾ So weicht am Ende, so nur und nicht anders das Dunkel, die Wolke der alttestamentlichen Gotteserscheinung, die Decke des Vorhangs. Bedingung dazu, daß aus Gottes Anfangen die Wegnahme zu Stande komme: Kehre wieder, und zwar zu Mir! Also וָרָחֵץ hier gar nicht, auch nicht einmal anspielend von Rückkehr aus dem Gefängniß, sondern ganz wie R. 45, 22., rein geistlich gemeint. Ohne diese Belehrung von Seiten Israels kein hinausgeführtes Tilgen der Sünde, kein wahrhaftiges Erlösen — obgleich das verheißende: Ich will dich erlösen! immer schon ruhet auf seinem zukommenden: Ich habe dich erlöst! Anderseits ist immer neu dazu nöthig, daß unsre Missethat hervorgezogen, vor Gott gestellt werde (Ps. 90, 8.) — woran es auch der Prophet nicht fehlen läßt, s. schon R. 43. Dem erwählten Knecht Israel steht nach langer Züchtigung und Zerstreuung die endlich volle Wirklichkeit des Erlösens bevor, denn jene Meinung der Aeltern, als ob, was Moses von Gefängniß und Wiederkehr zuerst weissagte, schon mit dem Exil ganz erfüllt sei, beruht auf einem argen Mißverständniß.

28. Jauchzet ihr Himmel, denn gethan hat's der Herr, jubelt ihr Tiefen der Erde, begehrt aus ihr Berge in Jauchzen, Wald und alle Bäume drin, denn erlöst hat der Herr Jakob, und in Israel verherrlicht er sich!

Plötzlich voraus greifendes ἐπιτίμιον, dessen Erfüllung am Samen Abrahams noch bevorsteht: ja wahrlich das wird ein Leben von den

¹⁾ Ueber diesen Unterschied von מָחַץ und נָחַץ s. 2 Mos. 19, 9. Zwar נָחַץ eigentlich zu gering, doch läßt sich's nicht anders verdeutschen.

Todten, ein Jubelgesang in Höhen und Tiefen sein! Vitr. folgt mit Recht, um seinen geistlichen Sinn zu beweisen: *estne ros tanta, globum quendam Judaeorum in exilium abductorum ex illo exilio vindicari et liberari a Cyro?* An in eo coelorum et terrae salus vertebatur? Ergo videamus, quid illud sit, quod hic lateat mysterii. Wir aber schauen weiter noch hinaus als er und wissen, daß die herrliche Vollendung des Gottesreiches Israel zum Centrum haben, dies wirklich der höchste Jubel sein wird. Gethan hat's der Herr, wird es heißen — denn „Er ist ein Thäter, und nicht ein falscher Wäscher, wie die Götzen sind.“ So schon richtig Luth. Randgl., doch meint rrrr genauer noch das Vollenden, Vollbringen, wie Ps. 37, 5. 22, 32. Dan. 8, 24. Dann zieht des Himmels Regen keine Bäume des Waldes mehr zu Götzenbildern auf, dann strahlt reines Licht, klingt guter Klang auf den Höhen der Erde, den Bergen, und bis in die Tiefen des Todes noch dringt viel Jubel der Errettung, Erlösung. Wie Kap. 1, 2. Himmel und Erde zuvor das Schelten Gottes mit seinem Volke hören müssen, so soll einst alle Natur und Creatur frohlocken ob der endlich aufgerichteten Herrlichkeit in seinen Kindern, vgl. Kap. 55, 12. Ps. 96, 11—13. und Aehnliches. Höhe, Tiefe, Berg und Wald in der Mitte — schon das weist hier ein wenig darauf hin, daß nicht bloß von der Erde wie Kap. 49, 13. gesprochen werde. Was wären denn rrrrrr im Unterschied von den Bergen? LXX. u. Chald. machten die fundamenta daraus, Vulg. die extrema. Der Eine fand weiter darin loca magis demissa, planities et convallies (Calv.) — der Andre deutete dies vollends falsch, weil hier solche Symbolik nicht Statt hat, auf die plebejos — oder die communes et humiliores republicas gentium. Die Wahrheit ist, daß der feste Sprachgebr. rrrrrr durchaus und durchgängig nur die Unterwelt, das Todtenreich, den Scheol bezeichnet: ¹⁾ Kimchi schon weist dahin, zuletzt sogar Ges. erkennt es an, er natürlich nur als Redensart. Es ist aber wahrlich keine Redensart hier, man darf auch nicht einwenden, daß die Hölle doch unmöglich jauchzen könne. Warum denn nicht? Stehet nicht auch z. B. Jes. 25, 7. 8. 26, 19. Hos. 13, 14. u. f. w. geschrieben? Daß an Israels Wiederkehr aus dem Exil gewissermaßen das Kommen des Heilandes hing, wiederum an seiner Erlösung der Bestand von Himmel und Erde hängt, ist wahr — aber der Zusammenhang, in welchem der Prophet hier sein Siegestied bringt, ist nicht so seltsam vermittelt nur, sondern er schauet unmittelbar in das Ziel der ewigen Erlösung. Freilich, die Aufforderung, daß auch der Scheol jauchze, steht so scharf ausgedrückt hier einzig, ohne Gleichen;

¹⁾ Wofür wir abschreiben müßten, was wir zu Eph. 4, 9. ausführlich nachgewiesen haben; s. unsern Kommentar II, S. 85—87.

dennoch gehört dieser plötzlich blühende Blüth bis in die Tiefen, aus denen Gott sein Volk erlöst, hervorholt (42, 7.), ganz in den Zusammenhang, wonach das wahrhaftige Vollenden dem Typus nach drücklich entgegen treten soll. *) Wir wollen gern dem Leser nicht zumuthen, mit uns an die vielen armen Götzendiener zu denken, die noch aus der Tiefe gerettet sich dem Israel Gottes beifügen werden; wir erlauben uns bloß an die im Harren Verstorbenen des A. T. zu erinnern, um schon daran genug zu zeigen, warum hier das Toddenreich im weiteren Sinne mit preisen soll. *) Der ganze Sinn reicht aber freilich über die Gränzen unsres Auslegens hinaus — wir beruhigen uns einstweilen damit, daß Gott seines Knechtes Wort bestätigen und selbst auslegen wird, wenn er es thut, wenn es heißen wird: erlöst hat der Herr Jakob, und in Israel verherrlicht er sich! Dies יִשְׂרָאֵל verstehe man aus 43, 21., denke auch zurück an die leider den Götzen gegebene מַדְבָּה תַּמָּרָה vorhin B. 13. Falsche Menschenbilder, Gestalten der nur noch ein wenig vorhandenen Ehre des einstigen Herrn der Erde machen die Sünder zu ihren Göttern — der wahrhaftige Gott dagegen macht und bildet sich sein Volk zu Seiner Ehre, verkärt sich in ihm. Hier gilt schon ein neutestamentliches *ev* wie 2 Thess. 1, 10.

24. So spricht der Herr, dein Erlöser und dein Bildner von Mutterleibe her: Ich der Herr bins der Alles thut, ich breite die Himmel aus allein ich, decke die Erde aus — wer mit mir?

Man hat auch wohl hier neuen Abschnitt und Anfang zu theilen vorgezogen, weil allerdings jetzt zum erstenmal Kores der Wiederhersteller auftritt. Allein, man überschäue nur sorgfältig unseren D. Pl. um uns hoffentlich Recht zu geben: dies כד-אמר gehört noch als Zweites, wie stets einander entsprach, zu dem B. 6. vorgegangenen; daß am erreichten Schlusse (wie denn B. 28. offenbar abschließend klingt) derselbe Kores feierlich vortritt, mit welchem dann der neue, Typus und Urbild immer völliger im Unterschied kombinirende Anfang beginnt, scheint uns allein passend. Im einzigen „Dein Erlöser“ (wofür zuletzt A. 45, 15. 17. das allgemein geistige יְיָ und אֱלֹהֵינוּ) concentrirt sich immer schärfer Alles was der Herr thut, wozu jedes Bilden von Mutterleibe her schon gehört, wiewohl es erst am Ende sich vollenden wird mit ausbrechender Herrlichkeit. Dies Erlösen lenkt hier zugleich zum nächstgeschichtlichen Typus zurück, meint jedoch voran und vornehmlich noch, was B. 22, 23. gesagt war. כִּי יִשְׁכַּח knüpft an אֲנִי B. 23. ist also hiernach wohl zu verstehen. Zwar allgemeine

*) Hohnköpfe wenigstens vom Erlösen aus der Hölle lesen wir Ps. 49, 16.
gleich offen, etwas verdeckter z. B. Ps. 22, 30. 68, 24. 28. siehe freilich

1. Beste Auslegung, deren Zeit vielleicht bald besser kommt.

2) Auch Grusius verkannte nicht, daß hier qui in sepulcris sunt gemeint seien.

Grundlage des Sinnes, wie bisher öfter: Ich der Gott des Weltalls auch meines Volkes Gott — allein dies nur zur Bürgschaft für die Erlösung als in ihrem herrlichen Ziel zweite, neue Schöpfung. Bedeutend schlägt also der Gedanke vor: Der ich die Welt einmal schuf und fortwährend erhalte, ich werde mit gleicher Macht Alles noch schaffen, vollbringen, bis meine Schöpfung in der Erlösung meines Volkes feiert! Nicht bloß, wie R. 45, 12. 18. wieder in den Anfang zurückkehrt, sondern hier sind Himmel und Erde wirklich zugleich die neugeschaffenen, jauchzenden, mit Gerechtigkeit und Heil erfüllten: 45, 7. 8. Im Erlösungsplan, im Vorausblick des ewigen Gottes, der lieber noch Heiland als nur Schöpfer heißen wollte, auf sein Alles thun, Ganz-vollbringen ist ja die erste Schöpfung wirklich selbst nur כּוֹנֵן und matrix des Bildens für die neue Kreatur (Kap. 65, 17. 66, 22.), deren Herrlichkeits-Centrum der endlich ausgeborne Israel Gottes mit seinem aufgebauten Jerusalem und Tempel ewig bleibt. Dahin zielt und strebt der ganze Jesajas auf gradem Wege! — Von קִרְיָא für die Erde s. schon 42, 5. Im Keri כּוֹנֵן (mea virtute, Chald. כּוֹנֵן) bliebe dieser Sprachgebr. von כּוֹנֵן ohne sonstiges Beispiel, das verglichene כּוֹנֵן Hos. 8, 4. wendet sich auch noch anders; wir ziehen daher den alten Text vor: quis mecum, wer dabei mein Geschäße, meines Gleichen? was wieder mit כּוֹנֵן בּ. 7. בּ. 10. genau zusammenschließt.

25—27. Der da vereitelt die Reichen der Lügenschwäher und die Wahesager aufzuheben macht, der da die Weisen zurückerleert und ihren Verstand als Narrheit zeigt — richtet auf (dagegen) das Wort seines Knechtes, und den Rath seiner Boten vollendet: der da spricht von Jerusalem: bewohnt soll sie werden — und von den Städten Juda: gebaut werden sie, und ihre Verwüstungen will ich herstellen! Der ich spreche zur Tiefe: Verrothne! Und deine Ströme will ich ausdörren!

Ein Hauptstück der göttlichen Welt- und Reichsregierung, nothwendig das erlösende Aufrichten der Stadt Gottes begleitend ist das Beschämen, Zerbrecheln, Wegthun der Lüge, die sich entgegensetzt, die hier zunächst im Gleichnisse des heidnischen Wahrs- und Weissagens erscheint. Sogar im speciellsten Bilde der chaldäischen Asterweisheit, weil die Rede zum nächsten Geschichtstypus lenkt, vergl. Kap. 47, 12. 13. Wir erfahren jetzt nachträglich zu allen Zeugnungen, was wir schon bemerken mußten, daß also doch die Heiden auch Weissagung haben — freilich falsche! Darum voran als Grundbegriff כּוֹנֵן d. h. jedenfalls *parrologouōntes*, leere, prahlende Schwäher oder Lügner.¹⁾ I.XX. *μάρτυρας ἀνὸ καρδίας* — näher auch richtig die Rabh. von

¹⁾ Siehe das Wort noch Kap. 16, 6. Jer. 48, 30. 50, 36. Hiob 41, 3. vergl. כּוֹנֵן so wie Chald. כּוֹנֵן בּוֹדֵן. Etscham Vittr. (wie M. Esra, dem doch schon Kimchi widerspricht) von כּוֹנֵן s. v. a. etusam Betrachtende! Schall. Orig. hat das Wort genau ausgesprochen.

den lügenden Sternsehern Babels, denn ~~מזלות~~ sind hier nicht gegebene Zeichen des Erfüllens (5 Mos. 13, 1.) sondern die in den Sternen geschauten Zeichen der Zukunft wie Jer. 10, 2. lehrt. Mag allerdings (nach 1 Mos. 1, 14. Richt. 5, 20.) der alten Astrologie, ¹⁾ der Theorie von den ~~מזלות~~ oder Influenzen des Gestirns eine Wahrheit zum Grunde liegen, doch kann heidnischer Aberglaube sich nur versehen darin, die Zukunft namentlich ohne Gottes Erleuchtung darin lesen ist nichts als Betrug, der Erlösungsrath vollends wird nicht in der Natur, auch im Himmelslaufe nicht geoffenbaret, den behält Gott dem Worte seiner Knechte und Boten vor. ²⁾ Ob nun in ~~מזלות~~ (oder gar in ~~מזלות~~ wie die Rabb. wollen) eine Beziehung noch auf das extispicium der harnspices insonderheit liege, lassen wir auf sich beruhen; uns leuchtet mehr ein, daß nach dem speciell winkenden ~~מזלות~~ die Rede doch stets allgemeiner wird, wie schon ~~מזלות~~ im Sprachgebr. und endlich gewiß ~~מזלות~~ ganz den allgemeinen Begriff gibt. All diesem Lügentrame gehört nur ein ~~מזלות~~ (zerbrechen, irritum sacro) und ~~מזלות~~ im Gegensatz mit ~~מזלות~~ hernach; die Klugen werden als Thoren, ihr Verstand als Narrheit offenbar, wenn sie stolz prahlend sich darein verwickeln (~~מזלות~~ geht etymologisch auch vom Prangen, Prahlen aus), also von Gott darin gefangen und gestürzt werden. Hiob 5, 13. 12, 17. 1 Kor. 1, 20. vergl. noch Jes. 19, 12. 33, 18. G. Müller: „So noch immer; die Geschichte der Philosophie und die Geschichte der sogenannten Freidenkerei beweisen es!“ Leider auch in Israel gilt es dergleichen Weisheit zunichte zu machen, Kap. 29, 14.

Ueber den zweiten Typenkreis in Israels Geschichte, welchen Exil und Wiederkehr bildet, sprach schon untre Einleitung; wir berufen uns darauf zum Verständniß für B. 26—28. Auch wer diesmal der Knecht sei und wer die Boten, ergibt sich schon aus dem zu 42, 19. und 43, 10. Bemerkten. Es fehlt viel daran, daß Röster mit kurzem *neque igitur dubium* aus B. 1. 2. 21. beweisen dürfe, daß nun B. 26. eben so nur das Volk gemeint, ~~מזלות~~ ein Synonym von ~~מזלות~~ sei. Nicht das ganze Volk als solches redet ja das Wort, weisagt nicht selbst seine Wiederkehr, sondern empfängt und besitzt solches Wort, dies und die bestätigende Erfüllung zusammen macht es zu Zeugen für Gott; der Knecht und Bote folglich insonderheit, an dem sich das weissagende Volk darstellt, ist wirklich der Prophet, hier wie 43, 10. und schon 20, 3. Wiederum seinerseits als beson-

¹⁾ Von den Chaldäern sonderlich stammend, so daß hernach Chaldaeus gleich mit *astrologus* war und Gio. de div. gleich zu Anfang berichtend hiervon redet.

²⁾ Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, aber nicht seinen Willen; Der natürlichen Mittelursachen Gewirk liegt auch im Gestirn für die Erde; der Heilerath aber geht über das Alles.

derer Typus Christi, denn alle Weissagung in Israel concentriert sich zuletzt als Christi Wort, welches Gott wahr machen, aufrichten wird; für's Erste jedoch tritt hier der Typus vor, wie das beigefügte **וַיִּבְרַח** zeigt. Jesaja charakterisirt sich nehmlich als der eine unter vielen von Gott gesandten Propheten, Kimchi ganz einfach getroffen: **וְהוּא יְעִידוּ וְלֹא כִדּוּ שֶׁמֶר הַכֹּהֲנִים**.¹⁾ Die Hypothese vom Prophetenstande, welche die Stelle mißbraucht, sollte grade vom Plur. daneben lernen, daß **וַיִּבְרַח** insofern kein Collectivum oder Abstraktum ist. **פֶּה** Adv. richtig für den nächsten Sinn: „hier ist der Mn. Gottes wie 20, 3. Jes. selbst, dessen Wort mit dem der übrigen Propheten übereinstimmt“ — falsch aber Stenkel: *unicus locus, qui nomine וַיִּבְרַח non solum verbum quendam, sed omnino τοῦς προφητάς delinire videtur*. Wie sich der einzelne Prophet zu Allen verhält, so sein besonderes Wort zum gemeinsam verkündigten Rathe. Man kann allenfalls mit Ges. sagen, **וַיִּבְרַח** habe hier Nebenbegriff der Weissagung wie 41, 28. — doch ist das nicht in gleichem Sinne wahr wie dort. Nicht mit Enth. Agl. auch hier: „das ist ihre Predigt, damit sie den Bonten rathe“ — sondern jetzt gilt offenbar Gottes Rathschluß, Reichs- und Erlösungsplan über seines Volkes Aufrichtung als Hauptbegriff der ganzen Stelle, s. später R. 46, 10. Gott nennt es herablassend, überfahrend ihren Rath, weil ihr Mund ihn offenbaret, weil er den **בְּרִי** gegenüber so zu sagen als der übrige, als die Gotteswahrheit bei ihnen sich zeigt. Diese Wahrheit wird sich noch einmal herrlich beweisen an diesem jetzt verachteten, jämmerlich dahingegebenen Israel, harren wir des im Glauben! **וַיִּבְרַח** hier und B. 28. das letzte, ganze Vollenden; über die Städte Juda neben Jerusalem in der Deutung weit hinaus s. schon R. 40, 9. Das **וַיִּבְרַח** nicht (wie B. 27.) anredend, sondern do (wie Saad. ausdrückt, auch Kimchi **וַיִּבְרַח**), denn **וַיִּבְרַח** (nicht **וַיִּבְרַח**) und **וַיִּבְרַח** zeigen die dritte Person an.²⁾ Schließlich geht **וַיִּבְרַח** wieder mit **וַיִּבְרַח** in Eins, denn Gott richtet das Wort auf; wenn er aufrichtet, was es verhieß. Nicht bloß losgelassen, befreit muß Israel werden, auch Stadt und Tempel vollständig wieder aufgebaut. In B. 27. wird die Erlösung aus Babel

¹⁾ Cocce. denkt mit Jarchi an Moses und die Propheten, was als Anwendung auf den ersten vor Allen andern (Aim. 10, 19.) etwa Sinn hat, nur nicht als Erregese. Merke, wie je nach Zusammenhang bald Israel, bald der Prophet, bald Christus **וַיִּבְרַח** heißt, nie aber Kores. Ferner geht das Suff. in **וַיִּבְרַח** auf Gott, nicht auf den **וַיִּבְרַח** also Christum und seine Apokal. versehen ist Spielerei vom Buchstaben weg. Ob er läßt sich sagen, daß die irdischen **וַיִּבְרַח** zugleich Bilder der höheren seien, von deren Rätthe Dan. 4, 14. 10. 20. redet.

²⁾ Die Pausalverlängerung bei Rbhia ist nicht so gar selten, hier emphatisch.

nachmals nachbildlich mit der ersten aus Aegypten kombiniert, insofern auch bei ihr ein Austrocknen der Wasser Statt finden soll. Das נִבְרַח (sonst נִבְרַח auch von Flüssen Sach. 10, 11.) hier bildlich von dem mit Schätzen oder Menschen gefüllten Babel siehe, war ein dies verkennender Mißgriff jüdischer Auslegung: etwa dann die Ströme die unterworfenen Völker? Vielmehr umfaßt der Ausdruck im Rückblick zuerst, was am rothen Meer und Jordan geschah (43, 16. 51, 10.), gibt sodann merkwürdigen Wink auf die wenigstens ähnliche Austrocknung des Euphrats, als Babel fiel, ¹⁾ Beides als Vorbild für das, was 42, 15. viel weiter hinaus noch galt. Der Ausdruck נִבְרַח bezieht sich in der Grundsprache, wo dürr und wüste zusammenfällt, noch kontrastirend auf נִבְרַח — die Flüsse sind Erweiterung des Gedankens für den einen.

28. Der ich spreche von Aoram: Mein Hirte (18 17), und all wehren Willen soll es vollenden, daß gesprochen sei von Jerusalem: es wird gebaut, und der Tempel wird gegründet.

Wer Weissagungen lehnt und glaubt, wird an diesem Namen lange zuvor (R. 43, 4.) keinen Anstoß nehmen, um so weniger, als unser A. T. noch ein zweites, gewissermaßen auffallenderes Beispiel enthält. ²⁾ G. Müller: „Diese Weissagung wird glaubwürdig durch ihren Zweck und durch das, was so oft in Jes. vorkommt, daß Jehovah eben damit einen Beweis seiner Allwissenheit, einzigen Größe und Erhabenheit über alle andern Götter gebe.“ Geß: „Da, wo Jehovah sich so entscheidend allen Orakeln und Weissagungen entgegensetzt, war ein Orakel wie dieses äußerst treffend angebracht.“ Ganz gut, obgleich solche unsre kluge Betrachtung nicht allein entscheidet, denn bei Josia zeigt sich kein solcher Zweck, der Herr thut eben zuweilen, was Ihm gefällt. וַיִּבְרַח (nicht etwa, wie Manche, selbst Vit. meinen, וַיִּבְרַח zu punktieren gegen die Masorethas historiae non satis peritos) hat in älterer Zeit viel Etymologien aus Unwissenheit erduldet, die Simon. Onomast. angibt; jetzt wissen wir die Angabe bei Herod. Ctes. Plur., daß der Name s. v. a. Sonne sei, zu rechtfertigen, set nun pers. Khor Sonne mit Schib (Behoi), das auch Strahl, Glanz, Sonne bedeutet, zusammengefügt wie in Diemschib, oder eine termination wie bei וַיִּבְרַח — vgl. Kleuker Zendavesta II, S. 83. III,

¹⁾ Auch Jer. 50, 38. 51, 32. 36. so geweissagt. Bekannt ist Herodot's und Xenophon's Bericht vom Abfließen des Flusses durch Cyros in der Nacht eines Festes (daher Jes. 21, 4.); daß diese sehr menschliche Kriegsglist hier dem Wunder göttlicher Macht parallelisiert wird, ist auch bedeutsam für das Herabsteigen der späteren Orakel zu vermittelnden Fügungen, in welchen dennoch derselbe Gott sich offenbart.

²⁾ Indem 1 Kdz. 18, 2. der Dank Gottes (nach jüd. Tradition Jddo, Jodon) über 300 Jahre vorher den Josia nennt, welchem *andere* man etwa nur durch Annahme von Glossen entgegen kann.

Es. 159. u. f. w. Man hat gesagt, auch Hengstb. mit Jahn: dieser Name sei „höchstwahrscheinlich“ Appellativum oder allgemeiner Königstitel gewesen, so könne der Prophet durch persische Kaufleute (nach Hensler durch Meder in Sanberib's Heere) das Wort kennen gelernt und — ex propriis gebraucht haben. Umbreit setzt bloß dafür: „die Sonne von Persien.“ Wir wollen die Möglichkeit (denn für mich sind keine Data) nicht bestreiten; geht man aber so weit zu behaupten: „der Name sagt im Grunde nicht mehr als König“ — oder: „so ist die Weissagung um nichts bestimmter, als die Weissagungen des ersten Theiles, wo Perser und Meder genannt werden“ — dann protestiren wir ernstlich. Kap. 45, 1. will doch מְדָנָא neben מֶלֶךְ dann gar nicht passen, des מֶלֶךְ B. 3. 4. zu geschweigen. Ob der Name Josia 1 Kön. 13. auch „ein verdeckter, in einem allgemeinen Begriffe verhüllter“ gewesen (wie Richt. Haub. sagt), bezweifeln wir vollends: wozu daher markten und mildern, wo zwar die allgemeiner Bedeutung des Namens selbst wieder bedeutsam ist, schwerlich aber allein gelten soll? Daß Cyrus, der nach Strabo zuvor eigentlich Hystaspes hieß, diesen Königsnamen für seine Person sonderlich als N. propr. bekam, ist und bleibt das jedenfalls höchst Merkwürdige für die Weissagung. 1)

In מְדָנָא das מְדָנָא zunächst wieder wie vorher, denn es wird in 3. pers. fortgeführt, erst R. 45, 2. geht zur Anrede über; dennoch redet der Herr durch den Propheten schon zu ihm, hernach (wie Joseph. berichtet, wovon früher die Rede war) hat er ganz eigentlich durch diese ihm vorgelegte prophetische Wort mit ihm gesprochen, ihm Auftrag und Befehl gegeben. Seinen Hirten heißt er ihn, Unterhirten in seinem Rinde, s. R. 40, 11. 63, 11. 2) Das ist ein hoher Ehrentitel, ganz wie מֶלֶךְ 45, 1. — bezeichnet in diesem Perserkönig fast einen andern David (Ps. 78, 72.), wenigstens den Beruf, das Volk aus der Zerstreuung zu sammeln und auf die alten Weideplätze seines Landes zu führen, wie Umbreit ausdrückt, vgl. Kimchi: מֶלֶךְ מֶלֶךְ רַחֵם. In seiner Gerechtigkeit und Milde war Cyrus dieser Namens würdig; auffallend bietet sich in Cypriod. VIII, 2, 13. ein Ausspruch von ihm dar, daß ein guter König wie ein guter Hirt sein müsse. Sogleich folgt erklärend: allen meinen Willen, genau mein

- 1) In Koros, wie in Serababel, selbst in Eliatim, sieht man von Alters her zugleich noch einen besondern Mann der Zukunft als in einem Spektakel.
Die Clementin. Recognitionen lib. 3. kennen unter den zehn Paaren des Eritas noch am nächsten: Das vor dem Antichrist einen sonderlichen Selben. Auch v. Meyer bemerkt: so etwas „werde von mehreren Erbschaften angenommen.“
Wir erkennen an der Unwissenheit, möglich ist, gehört aber nicht zur Auslegung.
2) Auch in letzterer Stelle nicht Mose, wie wir sehen werden, sondern Gott selbst, als Bundesengel.

freundliches, gnädiges Wohlgefallen, daß Israel geweidet werde; soll, er vollenden.¹⁾ Schon Goro. fand in Apstg. 13, 22., wo *νομοῦ τοῦ πατρὸς καὶ θεοῦ* sich nicht auch sonst nachweisen läßt; eine, kombirrende Auspielung auf den hier mit David verglichenen Kores; wir haben (ohne damals von Ebro. zu wissen) in unserem Reden der Apostel I, 357. ähnlich gemeint, doch mehr als Bezug auf den, welchen Kores und David, vorbilden; welcher allein buchstäblich alles Wohlgefallen Gottes ausfüllt. In *וְהָיָה* (Vogel fest: *omnino legendum* *וְהָיָה*) könnte man die Unbestimmtheit lassen: daß man, ich, er sage, daß es heiße — weil, aber seit B. 26. das *וְהָיָה* Gottes bereits voranging, liegt wirklich näher, setzt auch den Diener, das Bestehen zehend einzuführen (wie 142. 7. *וְהָיָה*), jedenfalls ergänzes durch *יְהוָה*.²⁾ Wie *וְהָיָה* wieder dritte Person (gleich B. 26.) ist, so bleiben wir dabei, auch *וְהָיָה* so zu nehmen; und zwar ohne *וְהָיָה* zu denken, so ist völlig parallel mit *וְהָיָה*. Zwar weiß schon Rachi daneben den Uebergang in 2. pots. offen lassen, doch ist einfacher, mit ihm und Ges. hier *וְהָיָה* als *סוּמ* (neben Hag. 2, 18. *וְהָיָה*) zu nehmen. Der Standpunkt ist natürlich in der vorausgesetzten Zerstörung genommen — Goro. *qua praedictione innuitur, templum destruetur, data esse, cum urbo.* Davon ja nach 1. Rn. 9. schon mandmal geweissagt war, s. z. B. Amos 9, 1. Micha 3, 12. Sogar daß der Tempel unter Cyrus nur gegründet wurde fürs Erste; wird bei dem gemauerten Eingehen auf die typische Geschichte berücksichtigt.

Kapitel 45.

1-3. So spricht der Herr zu seinen Gefährten zu Kores, den ich halte in meiner Rechten, zu unterwerfen vor ihm Völker, und die Thronen der Könige will ich lösen, daß angethan sey vor ihm die Thüren und die Thore nicht geschlossen werden: Ich will vor dir hergehen und die Völker erben, ich werde Thüren zerbrechen und offene Klüften verstopfen; und will dir geben die Schätze der Finsterniß und das Aufgespart der Verborgenen.

So weit für's Erste, damit hernach wieder beisammen bleibe, was mit neuem Gedanken folgt: Ich erwecke diesen verheißenen Befreier um meines Volkes willen, zu Meiner alleinigen Ehre! Ich gebe ihm zuerst Macht und Sieg über Völker, auf daß er Mich erkennend meine

1) Die Herten kritisiert verdrängen das durch die grundlose Bemerkung, *וְהָיָה* bei Jes. habe schon dem Ebra. späteren Sprachgebrauch: Geschäft, Anliegen! Den Beweis aber bilden sie um so mehr schuldig, als auch Goro. und Rachi. Mit „späterem“ Schriften find: Man sehe doch Jes. 58, 10. 58, 8. 13. ob man eine besondre Bedeutung brauche.

2) Ob *וְהָיָה* von Jerusaleim sagt: der Ort ein Druckfehler oder eine Einschiebung, dem Sinne zu entsprechen, bleibe ihm anheimgestellt.

Ehre, mein gnädiges Wohlgefallen wirke, als mein längst ausgezeich-
netes Werkzeug. Jetzt, nach allen bisherigen Vorbereitungen, auch
immer stärkeren Unterscheidungen zwischen dem vorbildlichen und dem
wesentlichen Heil folgt ein Kapitel, welches das rechte Verständnis
voraussetzen kann, darum Beides vollständig in einander faßt, von
demselben eben genannten Kares typisch zu reden anhebt, Alles aber
in den Plan ewiger Erlösung hineinordnet. Jetzt gewiß ¹⁾ ~~man~~
wird nicht mehr wie vorher als da zu verstehen, denn B. 2. folgt ja
die Anekdote, daß aber B. 1. die Konstruktion durch die erste Person
des Redenden allmählig zum Anreden übergeht, ist ein eben so gewöhn-
licher als richtiger Sprachgebrauch prophetischer Weise, wodurch die
verschiedenen Redeformen als lebendig in ihrer Einheit erscheinen sollen,
viel regelrechter nach dem Geiste mithin als unsere wohl abgemessenen
Sätze. ²⁾ Die Infinitive mit ³⁾ sind Gerundia: so daß, indem ich —
eben damit kann man geradezu damit wechseln.

Daß übrigens Kares hier weniger für sich als geschichtliche
Person, mehr, ja vornehmlich als Typus Christi, des künftigen
Siegers zur Befreiung und Verherrlichung Israels gilt, spricht sich
schon in der Voranstellung ⁴⁾ deutlich aus. Die Exegese
eines Lamth und der Alten überhaupt, die hier Christum sieht, behält
auch Recht, nur daß man den historisch-typischen Boden nicht verliert.
Cyrus ist Gottes Gesalbter zunächst als weltgeschichtliche Person, durch
welche Gott Großes ausführt und zwar für sein Israel. Heißt Nabu-
kadnezar Jer. 25, 9. 27, 6. sogar Knecht des Herrn in anderem,
allgemeinerem Sprachgebrauche, so darf bei Jesaja Cyrus grade so
nicht heißen, weil hier der tiefere Sinn von ⁵⁾ sich besonders
entwickeln soll, ⁶⁾ dafür aber empfängt er den in bisheriger Sprache
höheren Titel ⁷⁾. Hier ist nicht genug, wenn Jarchi rechtfertigt:
⁸⁾ — oder Kilmel: ⁹⁾ ~~man~~ — obgleich letzterer schon gut an Hasael erinnert, der als
besonderes Werkzeug des Herrn, seinem Israel Heiles zu thun, auch
vom Propheten „gesalbt“ werden sollte. So hießen Jes. 13, 3. die
wider Babel gerufenen Helden seine ¹⁰⁾ — hier aber heißt wirk-
lich Cyrus als Vorbild Christi ganz eigentlich ¹¹⁾. Dem Volke

¹⁾ Bei dem HAREN hat nicht „der Schriftsteller sich selbst vergessen, in die
Exornation des Namens Cyrus schon Prädicata hineingelegt, die passen
der in die Rede selbst gehört hätten, und fällt nun obenrein schon aus der
individuellen Rede in die direkte“ — sondern das Alles ist für den Propheten
höchst passendes Vordringen und Durchbrechen des lebendigen Wortes vom
Herrn schon in seine vermittelnde Rede.

²⁾ Einmaliges bloß „ein für den Interpreten glücklicher Zufall“ das ³⁾ ~~ist~~
nicht auch ⁴⁾ heißt, wie mit Andern auch Tholozan meint.

des Herrn Güte und Schutz erzeigen ist überhaupt das wahre Königs-Amt (R. 49, 23.), welches dadurch die Abbildlichkeit für den König der Könige beweiset. Insonderheit Cyrus war persönlich würdig, Christum nach der einen Seite hin, Sieg und Freiheit schaffend vorzubilden; sein Bekenntniß zum erkannten und anerkannten wahren Gott (welches der Prophet uns hier B. 3. 5. weissagen wird) war ein ganz anderes noch als das des gedemüthigten Nebukadnezar, und nach demselben, wie es mit Wort und That laut Esr. 1, 2. erging, ist er schwerlich noch Götzendiener gewesen. Daß er übrigens in Land und Reich das Heidenthum nicht angreift, es abzuthun, ist nach dem Rathe Gottes für damalige Zeit eben so natürlich, als daß z. B. die Cyropädie nach damaliger Menschenweise von ihm zuweilen als bleibendem Verehrer der Götter spricht. Seine gerechte, wahrhaft edle Gesinnung im Ganzen läßt sich auch außer diesem Roman auf historischer Grundlage nach allen Berichten vermuthen; eben so stimmt die Geschichte vielfach ein, seinen wunderbar gesequeten Siegeslauf zu bezeichnen.¹⁾ Zur Sühne dafür, daß Nebukadnezar zerstörte, die Kinder EDOM jauchzten: Rein ab, rein ab bis auf den Boden — muß jetzt aus der Heidenwelt für Israel ein Cyrus entstehen, der, nicht bloß dem Hiram des ersten Tempelbaues vergleichbar, wirklich gewissermaßen etwas von David-Salomo hat. Seine merkwürdige Person stellt uns zugleich Vorbild und Anfang hin für das jetzt eintretende Uebergehen der Proselyten zu Israel, wodurch dann gegen das Ende der alttestamentlichen Führung hin das Ausgehen des Evangeliums in alle Welt sich vermittelt hat — während Israel selbst grobentheils, weil es die Wege Gottes nicht verstehen will, der pharisäischen Verstockung anheimfällt. Wären sie doch an diesem Cyrus klug geworden, den Unterschied zu begreifen, mit welchem die nachexilische Oekonomie sich sogleich ankündigte: das verhältnißmäßige Drangeben der politischen Macht Israels, um nach innen, zur Entwicklung im Geiste für die wahre Frucht hindrängen! Grade das war die Lehre und Erfahrung, die ihnen durch Cyrus aufgehen sollte: daß keine äußerliche Wiederherstellung von Stadt, Staat und Tempel ohne sittlich-religiöse Reform

¹⁾ Die Stellen aus Herodot, Diodor, Justin, Ammian, Plutarch, um Einzelnes, wo Grausamkeit und Herrschsucht berichtet wird, zu entkräften, sammelte schon Bickinga, darunter besonders Herod. III, 89. *ὅτι ἦν ὁ πρῶτος τε, καὶ ἀγαθὰ σφί τοις πάντις ἐμπατριώτατος* — und bei Plut. de Aulage, daß Herod. nicht genug würdige den Cyrus: *ὅς φρονήσεις καὶ ἀρετῇ καὶ μεγαλοπρεπὲς πολὺ πάντων δοκεῖ περὶ τεύχεσσι τῶν βασιλέων*. Eben so führt man für sein wunderbares Glück aus Herod. an, wie Harpagus ausruft: *ὦ καὶ Καρσύωνες, οὐ γὰρ θεοὶ ἐκποδίζουσιν* — ferner seine *εὐρύνη* in Kriegen, daß: *ὅτι γὰρ ἐθόσμε σφραγισθῆναι ὁ Κύρος, ἀμύχανον ἦν ἐκείνο τὸ ἔθνος διασπῆσθαι*.

des Volkes ein wahres, bleibendes Heil sei (חַיִּים וְשָׁלוֹם) — daß folglich ein Messias, der die Verheißungen recht erfüllen, den Kern der Theokratie und Prophetie zum Wachsthum bringen solle, ganz anders noch König sein müsse als ein Befreier von außen, wofür schon ein Cyrus genug war.

In solchem Licht allgemeiner Gedanken lese man das Einzelne, so wird es durchsichtig werden, daß wir Beides begreifen, sowohl den Unterschied, welchen der Prophet zuweilen geistlich anrichtet zwischen diesem Befreier und dem zukünftigen Knecht Gottes, als auch anderseits, warum er anknüpfend unter des Cyrus Vorbilde dennoch von Christi Heil redet. Vom Einzelnen der ersten Verse nur noch das Nöthigste! לָרֶדֶד ein Inf. A von רָדַד wie רָדַד Jer. 5, 26. (was Kimchi hier vergl.) כָּרָה Pred. 3, 18. vielleicht auch כָּרָה Ps. 73, 28. כָּרָה 1 Mos. 6, 3. s. m. Lehrgeb. S. 383. חֲזַקָה umfaßt sowohl das Ergreifen als das Festhalten und eben damit Stärken. Mit חֲזַקָה zu כָּרָה kann schon darum kein Verwunden, Durchbohren oder Zerschlagen (כָּרָה 5 Mos. 33, 11.) gemeint sein, weil sogleich, für uns unübersetzbar in gleichem Hauptbegriff חֲזַקָה vom Aufstehen der Thüren folgt. Also vielleicht, weil allerdings die חֲזַקָה etymologisch von der Stärke so heißen, ein Auflösen oder Zerbrechen der Kraft (v. Meyer: entnerven)? So die Rabb., so LXX. λογὸν διαρρήξω — was dann Vulg. mehr umschreibt: dorsa vertam. Zu vergl. wäre Jes. 21, 3. von den Lenden voll Schmerz, Ps. 69, 24. vom Banken derselben, besonders Dan. 5, 6. vom Schrecken, Gegensatz Nah. 2, 2. also gleichsam die Bande der Kraft aufthun, lösen durch Schrecken, Schmerz, Furcht. Indes wegen des entsprechenden חֲזַקָה B. 5. ziehen wir etwas Anderes, freilich auch als bildlich vor: entgürten, d. h. theils wirklich „entwaffnen“ (Luth. das Schwert abgürten) theils überhaupt den Gürtel auflösen als Gleichniß des Entkräftens, wofür nun zu vergl. Hiob 12, 21. 38, 3. u. bes. Jes. 5, 27. Vor יָרֶדָה noch ein חֲזַקָה einzuschließen, damit חֲזַקָה ebenfalls mit חֲזַקָה konstruirt werde, scheint uns unnütz, ja sogar der genauen Erfüllung weniger entsprechend, wovon hernach. Wenn Jarchi חֲזַקָה als die schließenden Thürflügel von der Oeffnung des Thores unterscheidet, so mag das gelten auch neben dem Parallelismus; die Ausdrücke sind zunächst allgemein sprüchswörtlich, insofern Thore für Mächte, Reiche steht, namentlich für zu erobernde Städte (LXX. πόλεις, A. Esra חֲזַקָה חֲזַקָה) grade, wie B. 2. nach Ps. 107, 16. In חֲזַקָה konnten sich die Alten zum Theil nicht finden (Chald. Mauern, Vulg. gloriosos wie 63, 1. — am nächsten schon LXX. ὄρη ὁμαλῶ), doch ist sicher das Rechte, was Jarchi und Kimchi geben.: חֲזַקָה oder דְּרָכִים עֲקֵלְכוֹת — Holl. B. (welcher v. Es folgt) de kromme wegen

— denn B. 13, entscheidet dafür, R. 40, 3. 4. stimmt bei, das Cithmon מרר מרר führt ganz gut auf loca tumida, Höcker, Erhebungen.¹⁾ Haben wir nun aber dem allgemeinen Sinn sein Recht gethan, so zeigt sich wieder (wie so vielmal!) dennoch in dieser Schilderung unter der Hülle bloß allgemeiner Gedanken, die vielleicht dem Propheten dabei nur zum Bewußtsein kamen, eine zuvorversiehende Rücksicht auf buchstäblich genaueres Erfüllen in der Geschichte. Die breiten Mauern und hohen Thore Babels. Jer. 51, 58. sind aus Herod. u. Diodor. bekannt: die Stadt hatte hundert Thore, an jeder Seite fünf- undzwanzig, alle von festem Erz — wie es aber mit diesen ehernen Thoren und eisernen Riegeln zu des Propheten Zeit noch nicht versehen war, wissen wir auch. Höchst merkwürdig ferner ist es, daß Cyrus in jener Festnacht bei der Eroberung wirklich aus unbegreiflicher Sicherheit die Thore unverschlossen fand; also buchstäblich bedeutsam der steigende Satz für sich gestellt: לא יסגורו לך את הדלתות (man wird sie nicht einmal (mit ihren Thüren) zumachen vor dir! Endlich welche Reichtümer und Schätze (wovon auch Jer. 50, 37. 51, 13. weißagt) Cyrus theils in Babel, theils bei Crösus fand, lesen wir noch Plin. XXIII, 3. in sagenhafter Uebertreibung, obwohl mit bestimmten Zahlen (pondo XXXIV millia, praeter vasa aurea aurumque factum — argenti quingenta millia talentorum etc.), so wie schon bei Herod. u. Xenoph. Das Alles kam damals Israel und seinem Neubau zu Gute, wie sich versteht; im Hintergrunde des typischen Gegenseins aber denke man an die Riegel und Thore feindlicher Macht, welche Christus für seine Erlösten zerbrach, überwand, aufthat, an die lange gesparten Schätze der Gnade, welche sich unter der langen Verbergung (B. 15.) oder Finsterniß (B. 7.) für das durchbrechende Licht des Heiles gesammelt hatten. Wirklich, wenn wir das ganze Kap. zum zweitenmale lesen, dünkt uns im auffallenden מרר מרר und den einander verstärkenden Synonymen ממרי מסרי schon ein Wink zu liegen für die B. 7. 8. nachfolgende Deutung auf das Urbild hin.

3—6. Auf daß du erkennst, daß Ich der Herr, der dich rief bei deinem Namen, der Gott Israels. Um meines Anechtes Jakob willen und Israel, meines Auserwählten, so rief ich dich bei deinem Namen, und beibenannte dich, da du mich noch nicht kanntest. Ich der Herr und Keiner mehr, außer Mir kein Gott: ich gürlete dich, da du mich noch nicht kanntest. Auf daß man erkenne von der Sonnen Ausgang und vom Niedergang, daß Keiner ist außer Mir, Ich der Herr und Keiner mehr.

Freilich nicht unmittelbar gleich zu konstruiren: du sollst erkennen daß Ich dich gerufen habe — sondern: daß Ich, der dies gethan, der Herr bin, d. h. Jehovah, der einige wahre und zugleich Israels Gott. Cyrus wußte und rief die Namen seiner Beamten, Diener und Sol-

¹⁾ At vos, qua veniet, tumide subsidite montes. Ovid. Amor. II, 16.

dahen, Gott aber hat ihn bei Namen gerufen bevor er geboren war, also gewiß bevor er diesen Gott kannte. Der Ausdruck bedeutet hier wieder mehr als R. 43, 1. u. andern. wo nur die speciellste Rücksicht auf die Person, Persönlichkeit gemeint ist; die Beziehung auf den zweimal genannten Namen des lange zuvor Verkündigten, Berufenen (R. 41, 22—26.) ist unleugbar. Ich beibenannte dich, gab dir ehronvolle Zunamen und Titel: ¹⁾ dies geht nicht auch nur auf עֲבָדָה (wie Kimchi meint) sondern auf die Prädikate Hirt, Gesalbter. Der Prophet beruft sich offenbar auf so bestimmte, sogar namentlich bezeichnende Weissagung, daß, wer dieselbe dann erfahren wird, besonders dieser Kores selbst, an der göttlichen Fügung, Sendung nicht mehr zweifeln kann. So soll die Weisheit der Chaldäer R. 44, 25. durch eine höhere, die sich allein beweiset, zu nichte gemacht und ihrer Thorheit überführt werden, wie noch immer alles eigenwillige, nicht in Gottes Licht sondern im Aberglauben an Götzenwerk und Eigenlugheit geschehene Betrachten der „Zeichen der Zeit“ auch auf Erden, alles politische Berechnen, pragmatisch kombinkrende Aufspüren der Dinge, die da kommen sollen, zu Schanden wird vor den Personen und Mächten, die Gott erweckt. Dieser Gott aber ist Israels Gott: lernt ein Kores und an Kores die Welt ihn kennen, so gehört gleich dazu die Erkenntniß, daß Alles um Israels willen geschehe. Merke doch: כֹּרֶשׁ קֹרֶשׁ hier steht so reservirend gegenüber, daß eben Kores nicht auch Knecht des Herrn heißen soll, ²⁾ vgl. Jos. 1, 1. 2. 7. Also Kores ist und bleibt sehr unterschieden von jenem zukünftigen Knechte, der dann R. 49. selbst Israel heißt und doch nicht das Voll ist; nur daß er als dessen Vorbild gilt, anknüpfend so von ihm geredet wird. Auch das Warten, das Ausrüsten mit Kraft zum Siege (LXX. ἐνταρμύνα) geschieht an Kores wirklich schon auf seinem ersten Wege, bevor er zur Erkenntniß Gottes kommt, ist im Rathe und Worte Gottes längst geschehen. Bei כֹּרֶשׁ קֹרֶשׁ B. 5. ergänze man nicht (was erst nachfolgt) כֹּרֶשׁ sondern קֹרֶשׁ — es ist Keiner, der so heißt, dieses Namens Wahrheit und Wesen hat. So gewiß Jehovah, so gewiß zugleich Israels besonderer Gott, denn Beides besagt dieser Name: die Einzigkeit und Ewigkeit des Wesens, die noch in der Zukunft sich vollendende Offenbarung auf dem Grunde der geschehenen Verheißungen, Erweisungen. Wahrlich nicht bloß „die religiös-politische Ansicht der hebr. Schriftsteller“ ordnet die Weltbegebenheiten

¹⁾ Warum bei קֹרֶשׁ gewöhnlich von blando appellare, Schmeichel-Namen geredet wird, ist uns auffallend, indem doch dies unwürdig Klingende gar keinen Grund hat. Auch R. 44, 5. war Israel der ehrende Name.

²⁾ Die Note v. Meyer's versteht sich, wenn sie auch dies als Zunamen erwähnt.

unter die Erziehungszwecke Jehovahs mit seinem Volke (wie Ges. zu lesen gibt); sondern unbeschadet dessen, daß Völker und Personen auch für sich von Gott bedacht sind, hat dennoch alle Weltgeschichte nur den Einen Mittelpunkt: um Israels willen, um des geistlichen Gottesvolkes willen, das aus diesem irdischen Jakob erwächst, ja zuletzt sich noch einmal mit ihm zusammenschließt. Wie Babel fällt und Kores ankommt hauptsächlich für Israels Erlösung und Belehrung, zur Offenbarung, daß dieser Gott zu Jerusalem, der Gott des Himmels auch der Herr über alle Königreiche in Landen sei, so muß des macedonischen, des römischen Reiches Wachsen und Welken, des Augustus Gebot nur diesem Reichsplane Gottes dienen, Muhammed und Attila Gottes Geißel sein wie Konstantin Gottes Gesalbter selbst ohne Taufe für die Christenheit seiner Zeit, die Völkerwanderung neuen Acker für den in eine neue Geschichte zu streuenden Samen des Evangeliums hergeben u. s. w. Aller vorläufige Particularismus aber bei Gottes Bauen, Pflanzen, aus dem Kerne Ziehen gleicht sich aus wie B. 6. hier dargebracht: auf der ganzen Erde, so weit die Sonne leuchtet, auf- und untergeht, ¹⁾ soll und will derselbe Gott erkannt werden, seine Ehre haben.

7. 8. Der ich das Licht Mide und schaffe die Finsterniß, Frieden mache und schaffe Aebel, Ich der Herr der das Alles hat. Tränset ihr Himmel von Oben und die Wolken fließen mit Gerechtigkeit, da thue ich die Erde an, daß sie Weiz spresse und Gerechtigkeit aufwachsen lasse zugleich — Ich der Herr schaffe es!

Die immer tiefer eingehende Exposition des eigentlichen Erlösungsplanes im geistigen Sinne rückt hier einen großen Schritt weiter: Ich, der einzige Gott, dessen Weisheit und Liebe dem Geschöpf anerkennlich (wovon bald B. 9. 10. 15.) — schaffe, sende Frieden und Uebel, Gellang oder Zerbrechung, doch auch das Uebel nur zu endlichem Gelle, will durch Finsternisse zum Licht führen, durch Gerichte zur auf Erden wachsenden, friedlichen Gerechtigkeit. Schon in dieser Fassung, die sich beweisen wird, ist für B. 8. ein weiterer Gestaltungsreis behauptet als daß bloß von der Regierung des Cyrus die Rede wäre. Die nächste Beziehung des Typus bleibt das freilich, aber die weitere, große Zukunft scheint sehr hell hindurch. ²⁾

Licht und Finsterniß, wobei wir mit Recht als bei allgemeinen Begriffen den Artikel hinzudenken, sind nicht etwa gar ein ungenauer,

in B. 7. 8. bemerkt Rashi, daß kein Mappil stehe, also nur Femininform, mit ידבך lieber Saff. zu ידבך lesen.

²⁾ Ruchelbach ein scharf. Pred. über diesen Text. Die Weissagung spiegelt uns in dem Ersten das Zweite, und in dem Zweiten das Dritte ab — nemlich im Segensregimente des Cyrus die mit Christo gekommene messianische Zeit, darin wieder die nach erwarteten Tage des Reiches. Das hohe Wort strebt hinweg über jede vorläufige Erfüllung.

alttestamentlich unklarer Ausdruck; sondern bezeichnen sehr bestimmt was gesagt werden soll; die im zweiten Satz eintretenden Worte sind erklärend für den ersten. Schon Saadia bemerkte, was keinem Zweifel unterliegt, daß hier zugleich ein Protest eingelegt werden solle gegen die persische Lehre, welche von einem Gotte des Lichts und einem Gotte der Finsterniß, einem guten und einem bösen Urwesen spricht. Wiederum das nicht, als ob Jehovah den Ursprung der Sünde, das *malum culpae* selbst auf sich nehmen wolle gegen seine ganze Schrift und Offenbarung; wohl aber soll das Danebensein eines gleichmächtigen Ahriman geleugnet und alles, was *malum poenae* heißt, noch unter des Einzigen Macht und Rath gestellt werden. Darum also, wie wir jetzt erst recht einsehen, V. 5. 6. die gehäuften monotheistischen Versicherungen! Wenn der persische Dualismus unklar (wie sehr ist noch die Philosophie) physisches und moralisches Uebel, Strafe und Schuld in einander wirft, ¹⁾ so sondert Gottes Wort nach der Wahrheit, läßt nur die Schuld und das Wesen der Sünde dem geschöpflichen Willen, nimmt aber allen von daher kommenden Schaden in der äußeren Natur, dem Leibe des Geistes, also schon die mit dem ersten Abfalle Lucifers entstandene Finsterniß, nemlich die Verknüpfung von Leiden und Beraubtheit mit der Sünde nur unter Gottes Willen, sogar unter einen gnädigen, der da seinerseits richtet, um erlösen und wieder segnen zu können. Beides ist wahr: Gott schaffet die Finsterniß und Gott schaffet sie nicht — Letzteres gilt für jenen im N. T. vollends hervortretenden Sinn, wonach die Sünde, der Abfall selbst so heißt. Daran ist hier freilich nicht zu denken, denn dem ער steht nicht etwa צדק gegenüber, sondern צדק; Ganzheit und Zerbrechung, *oloxlogia* und Verderben — indem wir in dieser Stelle nicht zu überschenden Beweis finden dafür, daß im Etymon ער ער doch wohl strengere Grundbegriff sei. Folglich ist der Sinn nicht einmal wie Spr. 16, 4. sondern ער (כחך. *zuxa*) wie Jes. 31, 2. Wie Gott in der Natur, die für Alles die großartigsten, tiefsten Bilder darstellen soll und muß, Tag und Nacht, Licht und Dunkel macht (Jer. 31, 35.), so ist Er es, der Eine, welcher neben Glück und Segen aller Art auch Unglück und Uebel, um der Sünde willen und dennoch als Gerechtigkeit zum Heile sendet, wirkt: Realparallelen hiefür s. Jes. 54, 16. Am. 3, 6. Hagl. 3, 37. Freilich zu enge kommentirt Grot. dans salutem populi, ut Persis — immittens mala in populos, ut Medos, Babylonios; vollends falsch vertheilt Jarchi das Licht den Gerechten, die Finsterniß an Babel, denn erst am letzten Tage des Herrn (Am. 5, 18.) wird solche

¹⁾ Siehe die zwei Seelen des Krassas Xen. Cyrop. VI, 4, 41. u. die Note des Uebersetzers v. Meyer.

Scheidung erfolgen. Der **Stim** umfaßt viel allgemeiner die ganze Weltregierung wie für die Menschheit so sonderlich, was hier die Hauptanwendung, für Israel, insofern Hier. besser: significat, et iratum salvis se populo suo, quando tenebras captivitatis malaque sustinuit servitulis; et rursum misertum, quando remissum in patriam pacem et gaudium receperunt. Wenn das Licht sich verbirgt und zieht, das ist die Finsterniß; wenn Gott als ~~er~~ sich verbirgt (B. 15) das ist Uebel, Unheil, Zerbrechung; dennoch keine bloße Privation, sondern positiv ein Schaffen, Wollen und Ordnen Gottes darin, wenn auch kein Bilden, wie freilich nur für das Gute gesagt werden kann. ¹⁾ Was Detinger's Theosophie, die Schöpfung nachkonstruierend, von einer ersten an sich nicht bösen, wirklich positiven Finsterniß als Bedingung alles Kreatürlichen, woraus dann Gott erst bildend Licht hervorrufe, lehrt, sollte sich wenigstens nicht auf unsern Text berufen, welcher ja das Licht vorangestellt hat; der Finsterniß jedenfalls eine parallele Bedeutung mit dem ~~er~~ zuweist. Ueberhaupt verliert sich diese Theosophie von der Schrift abirend zu sehr in den physischen Prozeß, fällt wieder ein wenig in die themen alten Dualismus unterliegende heidnische Naturanschauung zurück; nach der Schrift sprach auch am Anfange Gott nicht zuerst: es werde Finsterniß; sondern sie wurde als ein Uebel (insofern von Ihm auch gewollt, geschaffen), als die Sünde geworden war. Vom Schöpfergott geht ursprünglich nur Licht aus, weder ~~er~~ noch ~~er~~ (wie bald B. 18. nachbringen wird), und es gibt eine erste Finsterniß, welche Gott nicht mehr gemacht, gewollt hat, die wesentliche, deren wo möglich beifolgende, rectifizierende Konsequenz und Abspiegelung nur die Finsterniß des Übels nach Gottes Willen ist. Unser Spruch meint also einfach prospera et adversa, wie man spricht; jedoch mit in die Tiefe dieser Dinge weisendem Wink: da bei durch die Urtypen der Schöpfung hierfür, so wie mit Protest gegen den mißverstehenden, erst durch einander werfenden, dann falsch trennenden Parfidmus.

Ziel und Absicht des treuen Schöpfers, — der auch Heiland ist, bleibt bei allem Uebel, was B. 8. erhaben fogleich als Gehot Gottes an Himmel und Erde weisagt. Es wird endlich einmal, obwohl überwundenes daneben in das ewige Gericht fällt, zu einer herrlichen Erfüllung damit kommen; alle vorläufigen Heil- und Segenszeiten, die wieder aus der Finsterniß hervorbrecen, sind bürgende Vorbilder

¹⁾ Dies möchte richtiger die Abwechselung von ~~er~~ und ~~er~~ (die dazu in ~~er~~ sich ausgleicht) erklären, als wenn A. Esra und Kimchi für die bloße Beraubung des Lichtes und Friedens ~~er~~ gleich als ~~er~~ secare nehmen wollten! Stehet nicht B. 8. wieder ~~er~~ im gewöhal. Sinne?

des letzten Sanges. 1) „Ich wende es wieder zum Heil!“ spricht der Herr tröstend voraus. Damals war die Finsterniß nicht etwa bloß der Krieg mit Babel, welcher zu Gottes Zwecke dienen mußte (wie En. meint), obgleich dies allerdings eingeschlossen bleibt; vornehmlich hatte bisher Israel im Kerker der Finsterniß gefessen und nun ging Licht und Heil ihm auf. Insofern auch Umbr. wahr: „der Prophet, dem Dunkel der Vergangenheit den Blick entziehend und sein Angesicht nur der aufgehenden Sonne aus Osten zukehrend, läßt den Ahn himmlischer Segnung vor unsern Augen erfolgen“ — aber der Sinn greift viel weiter! Zwar nicht so ganz geschieden wie nach Coccepostquam ea absolvisset, quae ad Hierosolymam restituendam pertinebant; incipit loqui de procurratione salutis — denn wirklich gleich des Cyrus Regierung wird für Israel als auch eine Art Salomona-Reich bezeichnet, vgl. Ps. 72, 3. 6. 7. 85, 11. 12. Dennoch ist in der alten Einsichtigkeit, die nur auf das Heil in Christo sich mehr Berechtigung und Wahrheit als in der neuen, die bei den alten Geschichten bleiben, dem Gehör des Propheten selbst Kap. 43, 18. nicht gehorchen will. Nur der Herr von Oben her — byron — kann Gerechtigkeit regnen lassen, das wird selbst, wo uns das Sünden zufällt, bezeugt: Ps. 10, 12. vgl. Jac. 3, 18. mit 5, 7. Diese Gerechtigkeit von Oben (über tyron als die oberen Himmel, deren Symbol nur die Wolken, s. schon zu R. 40, 15.) ist im wesentlichsten Sinne die mitgetheilte, eingepflanzte, von welcher wir B. 23. 24. lesen werden; 2) schon Gursi. traf es ganz: *prax nax nax nax* (obgleich sich selbst vielleicht nicht versiehend), besser als Chald. *prax* für *prax* sagt. Gottes *prax* theilt sich als *prax* (man merke die Beschäftigung des früher Gesagten!) der Menschheit auf Erden mit, und eben dies ist das wahre Heil, welches Gott schaffen will. Kann wohl genauer geredet sein, um uns zu lehren, daß *prax* weder *schlechthin prax* noch *einerlei mit prax* sei? lieber dem Plur. *prax* hat man sich selbstsam verwirrt und geirrt, als ob er mit *prax* als dem Nom. konstruirt sei, vgl. dann ähnlich R. 16, 4. 3) — du doch *prax* nur Frucht bringen, *producere* heißt) folglich *prax* der A. o. o. n. s. dazu, *prax* mit dem Nom. *prax* *prax* *prax*. Auch *prax* *prax* *prax*, wie in der wichtigen Parallele R. 61, 11.

1) Inoffen konstatirt Deittinger hier B. 7. besser mit B. 13. und sagt: Die wahre Naturplung von einem Heil und von einer Erleuchtung, aber mit einer verhältnißten Klarheit. Darum ist sie aus böss und gut scheinenden Dingen vermischet, Gott führt sich auch als ein verborgener Heiland auf in der Natur.

2) Wegen Vitr. *Esne igitur alia iustitia de qua propheta ait loquatur, alia de qua illo loco?*

3) Man versteht also, weil *prax* schon Plur. habe, s. v. n. omni genus salutis, omnis genus salutis, wie selbst die Gott. B. allerley.

der Accus. אֲנִי mit Emphase vorangestellt, um zu sagen, kein anderes Heil sei das rechte, als welches Gerechtigkeit bei sich hat. Ganz wahr mithin schon Kimchi: der Plur. meine die אֲנִי וְכָל הָעוֹלָם — was Aeltere noch eben so suppliren: habitatores, homines. Gleichfalls ein Mist, daß nicht Gewächs der Erde sondern Frucht Gottes in der Menschheit gemeint sei; nur läßt sich dieser gedrückte Wechsel (erst אֲנִי dann וְכָל הָעוֹלָם dann wieder אֲנִי וְכָל הָעוֹלָם scil. אֲנִי) kaum übersetzen. Von „Gütes Frucht“ ist gar nicht die Rede, nicht einmal von „Segensfrucht“ unbestimmt, der Segen erscheint nachherlich als Heil aufsprossender Gerechtigkeit. Der Himmel regnet Geist und Strafe dazu herab, d. h. (weil hier das Bild nicht ausreicht), gibt auch den Samen her, die Erde soll sich aufthun zweifach: den himmlischen Samen zugleich im wunderbaren Regen zu empfangen, dann ihn als Frucht wieder zu geben. Dieses Erbreich aber sind die Menschenherzen. In וְכָל הָעוֹלָם wiederum das merkwürdige Wort, welches dem Pseudo-Jesajas eigen sein soll, in der That aber nur auf das erste geheimnißvolle מִצְחָא Kap. 4, 2. entwicklungend zurückweist; grade das messianische Heil hat seit 2 Sam. 23, 4. 5. dieses Gleichniß als besondere Signatur. Wie nach Augustin, der in dieser Stelle hier freilich zu persönlich Christum steht — „die Menschwerdung des Wortes ein Werk des Himmels und der Erde zugleich“ ist, so muß die Erde sich aufthun dem Himmel entgegen, denn als Frucht der Erde soll ja des Herrn Wachstum wachsen; Gott aber verheißt vorbildliche Zeiten, dann eine Zeit im Anfang und in der Vollendung des wahren Heiles, wo das geschehen wird, wo die Himmel triesen — aber nicht Fluth des Gerichtes, die Erde sich aufthut — aber nicht am Karah zu verschlingen, sondern Heil wächst in Gerechtigkeit! Auf diesen in der Mitte stehenden Grund- und Hauptbegriff vielleicht oder doch auf das Ganze (wie אֲנִי וְכָל הָעוֹלָם B. 7.) bezieht sich das Sall. in מִצְחָא. Alles wird verdrängt und muthwillig in die sehr vorläufige Beziehung auf Noes zurückgewängt, wenn man seine Person hier versteht, wie sich's Gw. nicht entgehen läßt: ich habe ihn geschaffen! Zwar A. & Fra so (Ja LXX. 6e), dann z. B. Pisc. Calv. u. s. m. — dagegen auch schon Chald. Jarehi u. Kimchi richtig: אֲנִי וְכָל הָעוֹלָם אֲנִי וְכָל הָעוֹלָם אֲנִי וְכָל הָעוֹלָם. Von Noes wird obenrecht ja nirgends מִצְחָא gebraucht; sehr treffend aber: was die von mir gesegnete Erde trägt, Ich schaffe es ihr!

1) Fälschlich wurde früher auch אֲנִי genommen als Ausdruck des Verlangens oder Seufzers der Sehnsucht, worauf nun Gott mit אֲנִי antwortete, vielmehr ist das ganze Kap. Rede Gottes.

9. 10. Wehe dem, der hadert mit seinem Bildner, eine Scherbe wie die Scherben der Erde! Spricht auch der Lehm zu seinem Former: was machst du? Und dein Werk (von dir): keine Sünde hat er? Wehe dem, der spricht zum Vater: was zeugt du? und zum Weibe: was gebierst du?

Der Zusammenhang wird fast allgemein sehr oberflächlich nur erkannt, die Frage, wem das jetzt gesagt werde, ganz einseitig entschieden. Wie Kimchi selbst die ganze Drohung dem Könige von Babel zuweist (Kap. 10, 15. dafür vergleichend), so sprach auch Hengstb. wie Grot. wenigstens ähnlich von den heidnischen Völkern, welche nicht über die Begünstigung Israels mit Gott rechten sollen; er bestreitet sogar ausdrücklich die vorherrschende Auslegung, welche die unglaublich murrenden, mit ihrem Geschick unzufriedenen Juden versteht. Wir wäsrnthells finden zwar auch, daß nur so, wie Manche die Sache dann wenden, Israels Murren zu verstehen nützlich wäre; namentlich daß „ihnen ein solcher Messias wie Kyros unwillkommen“ gewesen, sie lieber nicht durch den Ausländer befreit worden wären, bleibt ein wunderlicher Gedanke, den Döderlein aufgebracht. Wir meinen, diese ganze Rede nach dem Vorigen hat ebenfalls einen sehr allgemeinen, in die Tiefe dringenden Sinn: Gott kann, will und wird nach dem Uebel wieder Heil geben, aber freilich nur unter dem Beding, daß kein frewetthastes Meistern sich Seinem Wirken widersetze! Freie Hand will er haben und behalten: wer ihm hochmüthigen, unnatürlichen Widerspruch entgegensetzt, empfängt Wehe statt des Heils. Dies Allgemeine nun findet Anwendung auf Heiden und Israel; weil auf die Menschheit insgesamt; ¹⁾ die nächste Beziehung indes gütig damals gemiß mehr auf die stets murrenden Juden (man denke doch nur an Jeremias Zeit), als auf die neidischen Heiden, die ja diesen Gott noch nicht als ihren wri anerkannten, mit Ihm nicht ausdrücklich so rechten konnten. ²⁾ Insofern berichtigte Vogel seinen Grot. gut: *indrepat propheta oos, qui modum, quo Deus hucusque deum populo suo egerit, vituperarunt.* Nicht mit der Befreiung, als diese wirklich kam; aber mit dem Elend und Exil vorher war Israel anzuklagen, obwohl solche Finsterniß dem Lichte vorangehn, solcher Uebel dem Heile den Weg bereiten, das Volk wieder dazu bilden, fähig und würdig machen müßte. Das eben verstanden sie nicht, daher das Murren/der Gefügtes noch unter der bildenden Hand, ehe es fertig ist, damals wie immer. Es gilt „auf den Tag der Erbsung harren“ mit Geduld statt Ungeduld, es thut Noth „Stillergeben ver-

¹⁾ Es enthält sogar eine Weissagung, daß Gottes voll erschienenes Heil auf solches thörichte, schwürdige Meistern stoßen wird. Cocc. insofern gut: *significatur, cum justitia et salus exhibita fuerit, futuros quosdam qui etc.*

²⁾ Denn von einem *negare rerum creatorem* (nach Grot.) redet doch die ganze Rede nicht, seht ihn vielmehr voraus.

trauen" dem Schöpfer und Bildner, wie Umbreit es getroffen hat. Nicht bloß die andre Parthei des Volkes etwa, die Gottlosen fallen in solchen Frevel und murren, sondern auch die Gottseligen müssen vor dieser größten aller Versuchungen, mit Gott zu disputiren, warum er also thue (wie Luth. davon zu reden weiß), wenigstens durch scharfe Drohung bewahrt und gewarnt werden.

Zuerst gilt **אֲנִי הוֹדֵא** noch allgemein wie B. 7. für Schöpfer, allenfalls mit besonderem Bezug auf Israel B. 11. wie bisher mehrmals; dann erst, nachdem das Bild mit **וְהוֹדֵא** eingeführt worden, ist **אֲנִי** speciell der Töpfer des Thones, das gleiche Wort aber für Beides hat seine Bedeutung. Das Gleichniß lehrt nicht nur A. 64, 8. wieder, sondern war auch schon im ersten Thsile da, R. 29, 16. fast eben so wie hier. Das zweite **אֲנִי** vor **וְהוֹדֵא** kann unmöglich in gleichem Sinn wie das erste stehen, jede Uebersetzung dann gibt unpassenden Sinn, ¹⁾ Textveränderung aber ist vollends ohne Grund; ²⁾ gewiß allein richtig nimmt man jetzt **אֲנִי** für una cum, aequo ac, mit s. v. a. gleich (wie Kap. 38, 11. **כִּי** — schon A. Esra: **וְהוֹדֵא** **וְהוֹדֵא** **וְהוֹדֵא**). Der Ausdruck **אֲנִי** nehmlich spielt offenbar auf **אֲדָמָה** B. 12. an: der irdene Mensch ist wie Thon, Lehm in Gottes als des Töpfers und Schöpfers Hand; woraus sich von selbst auch der geringschätzigste Ausdruck „Scherbe“ gegeben hat, ohne daß wir erst sonstige Sprüchswörtlichkeit oder arab. Sprachgebr. dazu brauchten. Wie lautet nun aber die unbefugte, widernatürliche Beschwärze und Gegenrede? Keinesweges heißt **מָה** warum (wie Viele noch übersetzen), sondern einfach: was machst oder bildest du, d. h. als was oder zu was machst du mich? Röm. 9, 20. *τί με ἐποίησας οὕτως*; worin also freilich das Warum zugleich enthalten ist. Der letzte Satz (dessen Verlehrungen ganz bei Seite bleiben mögen) wird jetzt allgemein richtig verstanden, indem noch übersührender, andringender dem Leser oder Hörer selbst der Fall vorgelegt wird: Spricht wohl, o Mensch, dein Werk, das doch von deinem Machen zeuget, zugleich unsinnig von dir als dem Macher: keine Hände hat er? Hände, Hand s. v. a. Vermögen und Obermacht. Also: leugnet, verleugnet wohl irgend ein Werk die Hand oder Macht, die grade durch dies Werk bewiesene, begründete Obermacht seines Hervorbringers? Diese Macht ist gewissermaßen ein Recht der Willkühr, zu machen was

¹⁾ So hat man versucht: Niemand habre mit seinem Schöpfer, nehmlich nicht mit seinen Mitmenschen, denn wer das Werk verachtet, verachtet auch den Meister! Ein wenig besser wohl: er habre vielmehr, lieber mit seines Gleichen! (Calv. Vit. Eng. B.) Doch wie ungeschickt auch das!

²⁾ LXX. und Theodot. ganz verkehrt. Mariana **וְהוֹדֵא** wobei jedoch weder **וְהוֹדֵא** noch **וְהוֹדֵא** paßt.

man will, nach Belieben; dennoch sehe man sich wohl vor, unsern Spruch nicht sehr falsch auszudehnen über seine Meinung hinaus! Lehm kann ja nicht reden, remonstriren. Gab uns Gott Bewußtsein und Rede, so will er uns eben deshalb auch nicht willkürlich wie der Töpfer den Lehm behandeln, daß er Etlche zu ewigem Verderben schaffe, bilde, denn Er hat's ja auch gemacht, daß uns *τὴν* oder *ἀρτία* nicht gleichgültig ist wie dem irdenen Geräth. Relativ alles dings davon, daß er die Macht hätte, wird geredet, sogleich aber wiederum, wie B. 8. schon vorher, die Liebe des treuen Schöpfers bezeugt. Nur von Frieden oder Uebel in äußeren Zuständen (wobei dennoch stets Liebesabsichten bleiben) gilt das wirklich ausgeübte, dem Hochmuth vorzuhaltende Recht des Töpfers, hier und in allen Parallelen: Weish. 15, 7. Sir. 33, 13. Jer. 18, 6. Röm. 9, 20. 21. Dies zu beweisen und gründlich zu erörtern würde zu weit führen, der verständige Leser mag es finden.

Wies B. 9. zuerst an den obersten Bildner, so stellt B. 10. die Mittelursachen göttlicher Fügung dazu; nehmlich im nächsten, wiederum noch unmittelbar einleuchtendsten Beispiele Vater und Mutter: gegen diese sich beschweren wird für das einfache Gefühl offenbar als Thorheit und Unnatur. Also gleichsam fortführend: Spricht wohl dein Werk von dir — oder sprichst du gegen deine Erzeuger so? Weder ungeheuerlich an ein hoch vorher unmögliches Protestiren Solcher, die nicht gezeugt, geboren sein wollten (wie A. Efra!) wird gedacht, noch an unwillkommen sich mehrende Geschwister; ¹⁾ sondern es gilt grade wieder wie vorher: nicht warum (wie jetzt auch Luth.) — vielmehr: zu was hast du mich gezeugt, geboren? d. h. freilich: warum etwa zu Sohn oder Tochter, warum so häßlich, schwach, arm oder dergleichen? Spricht wohl ohne Wahnsinn ein Kind: ich wäre lieber gar nicht gezeugt? Dankt man nicht den Eltern das Leben, wie es auch sei? Gesteigert steht Weib statt Mutter, die unmarthliche Verleugnung stark anzuzeigen. Die Grundlage schon, welche für besond're Stellung im Leben entscheidet, kommt jedem Einzelnen von Gott durch die Geburt; weiterhin gilt Alles, was Gott mit uns vornimmt, noch als Gebären für künftig volle *υιοθεσία* — Letzteres möchte wohl sicherer im Hintergrunde liegen als eine Beschwerde wegen des ange-

1) Nicht. Gausp. Es spricht ein Erstgeborener, der über die ferneren Zeugungen seiner Eltern zürnt! Das wäre wie nach Cooc. das Murren gegen die geborenen Kinder Gottes aus den Heiden, Säufern. Hollands, wenn Vitr. des Gr. t. Einfall billigt: Quomodo generare, parere, posses? Du kannst es ja nicht — so wissen wir das nicht zu begreifen. Denn was im 17. D"r schon sehr paradox war, kann nicht noch einmal so konträr sich überbieten.

erften Verderbens, der sogenannten Söhne von Adam und Eva her, wegen der Kollateraldurchaus keine Anknüpfung bietet. Wollte jedoch Jemand solchen Vorwurf gegen die Stammeltern und nicht gegen den zukünftigen Gott erheben, so bietet dennoch auch dafür alles Folgende B. 11—25. die genügendste Theodicee: der Barmherzige und Gütige, welcher uns die Wege des Erbarmens zur Erlösung wissen läßt, schafft Recht jedem Unrechtleiden, das etwa bei unsrer Geburt wäre. Ps. 108, 6—8.

11. So spricht der Herr, der Heilige Israels und sein Diener: über das Künftige fragest nicht, wegen meiner Kinder und wegen des Meins meines Knechts Gedicht ist;

Totales Mißverständniß des Gedankens im innersten Zusammenhange veranlaßt eine vielfach vorkommende Uebersetzung, welche diesen Vers entweder ganz oder zum Theil als Frage, jedenfalls wenigstens (mit Ausrufungszeichen) als Bestrafung, Anklage des höchst Unersäulichen fassen will. Auch die Halk u. Werk B. gehen diesen Weg, den Jarchi u. A. Esra zuerst betreten, Calv. Clorje. Cocco. Vitr. Lowth nicht anders. Calv. quorsum tandem prosiliat vestra arrogantia, ut me non sinatis in officina mea dominari? et familiam meam probut visum est regere? Aber wie paßt das in den Imperatib? Cocco. meint allerdings: est aliqua difficultas in constructione, nimmt nun ~~etiam~~ für Praet. und supplirt ~~etiam~~ ~~ut~~ ~~regere~~. Vitr. übersezt: interrogant me, num itaque praecepta doceris mihi + heißt dies einen sensus facilis et perfectus. Allein schon diese enallage personae möchte hart genug sein, dazu die Willkür, unter dem Fries gen, das doch sonst von Gott erlaubt, ja verlangt wird, hier sogleich ein hypochondrisch freches zu verstehen; zuletzt erinnert Maurer gegen Ges.¹⁾ mit vollstem Rechte, daß dann ~~etiam~~ stehen müßte, denn Praet. ~~etiam~~ mit Subj. hat immer Zero, wie die Konfession nachweist; f. ausdrücklich noch Ps. 137, 3. Der Sinn ist ganz anders zu verstehen, wobei der Imp. seine schöne, tiefe Wahrheit behält. Schon das neue ~~etiam~~ ist Gegensatz mit B. 9. 10. und will sagen: Rede nicht frech, sondern höre, was Gott redet! Dieser Gott redet man aber sehr freundlich und herablassend, will ein gläubig verlangendes Fragen in Demuth vom stolzen Meistern oder Protestiren wohl unterschiden, spricht also (nach v. Meyer): „Ich will Euch et la ben, was dem Werk und dem Kinde sonst nicht erlaubt ist; aber fragest Nicht, seine Abgötter!“ Ich will euch, so wohl angehet, Bescheid geben über meine vermeinte Willkür, daß ihr vertrauen und mir anheimstellen lernt. Das ist ein höchwichtiger Hauptsatz hier, der alles Folgende begründet, eröffnet, den Em. nicht in Parenthese stellen sollte; denn Allen, die

¹⁾ Der auch Affect tragend steht: — machst man Forderungen an mich? willst ich mir gebieten?

Gott fragen wollen, antwortet er von hier an, Allen, die Ihn das Heil seiner Kinder und Werke befehlen, verkündigt er getreulich, offen seinen Heilsplan, der durch Verborgenheden von der Schöpfung bis zur ewigen Erlösung führt — man überblide doch einmal das Kap. im Voraus! Als Bildner seines Volkes wirkt er dessen Erneuerung, die zweite Schöpfung. Ueber die Zukunft soll man Ihn und Sein Wort befragen, diese zukünftige Vollenbung, die er uns vorher anzeigt, enthält den Schlüssel zu allen Räthseln, die Rechtfertigung der ewigen Weisheit und Liebe, die Theodicee wegen Uebel, Sünde und alles Angeborenen oder sonst Auferlegten, worüber man mirren möchte. Auch der Gegensatz, daß man Ihn fragen soll und nicht die Abgötter, liegt wirklich mit darin, vgl. R. 8, 19. Wert meiner Hände — das wäre zunächst noch die Sprache der Macht und des Rechtes in der Obermacht; weil er ja Schöpfer ist und bleibt; allein voran steht schon „meine Kinder“ als die Sprache der Gnade, Liebe, Härlichkeit, wodurch nun auch das Wert der Hände tieferen Sinn bekommt für das erlösende, wiedergebärende Bilden seines Volkes. Der Löpfer ist Vater, knetet also nicht nach Willkür den Thon, sondern ist so liebebeifrig vielmehr, Kinder zu gewinnen, daß er Allen, die er zu Kindern schuf und, nachdem sie dies nicht mehr sind, umschaffen will dazu, nicht bloß erlaubt, sogar gebietet, ihn zu fragen, ihm die Sache zu übergeben. Dies Letzte drückt sich in ~~trun~~ sehr stark aus, aber ganz der Sache gemäß. Wir dürfen es nicht mißverstehen (Vulg. *mandato mihi*, LXX. *ἐντολάς*), denn abschließend entspricht B. 12. ~~trun~~ *trun*. Der beschriebene, doch schon vertrauliche Glaube soll fragen; der durch die Antwort gestärkte soll kühner noch die ganze Angelegenheit wegen der Kinder Gottes diesem hohen, rechten Vater übertragen; ihm gleichsam Gebot und Auftrag darüber geben; das verlangt er seinerseits. Hiernach könnte man das Fol. Enstalt fortgehenden Imp. wirklich konstruiren: dann (ich will, auch schon so antworten) dürft und werdet ihr, statt aller Selbstthätigkeit und Eigenwillens, Mir die Sache befehlen — oder auch noch anders gefaßt: Mich (in mein Recht und Amt) über die Rechten setzen; vgl. 1 Chron. 22, 12. Nicht bloß „durch ruhiges Vertrauen auf seine höhere Weisheit hat das Kind eine Macht über den Willen des Vaters“ (wie Umbr. schön sagt), der Ausdruck spricht wirklich noch härter, etwa wie 1 Petr. 5, 7. *ἐπιτιπάρεις ἐν αὐτόν*.

12. 13. Ich habe die Erde gemacht und den Menschen auf ihr geschaffen, meine Hände haben die Himmel ausgebreitet, und all ihrem Heer gebiete ich. Ich erpede ihn in Gerechtigkeit, und alle seine Wege ebene ich: Er soll bauen meine Stadt und meine Gefangenen loslassen, nicht um Preis und nicht um Geschenk, spricht der Herr der Heerschaaren.

Derselbe, welcher die Schöpfermacht hat, gibt auch als Erlöser seinem Volke jetzt den vorbildlichen Befreier, unter diesem Bilde zugleich

Bürgschaft und Verheißung für ein höheres, ewiges Erlösen. Die stets neu anhebenden Berufungen auf die Schöpfermacht bedeuten auch schon viel: unser Klagen, Murren, Beschwerdeführen kommt nicht immer aus Unverstand göttlichen Rathes, eben so oft wenigstens, obgleich uns dieser kundgethan ist, aus Unglauben an die Macht des Allmächtigen. Wer sich im dritten Artikel ärgert, sei dann in den ersten zurückgewiesen. Das alte Bürgschaftswort an Abraham: Siehe den Himmel! muß für seinen Samen sich stets wiederholen. Die Erde, der Mensch auf ihr, die Himmel — so stehet der Mensch in der Mitte, das vermittelnde Geschöpf schon an sich, nun in seinem Falle das eigentliche Hauptobjekt des Gottesrathes, indem für sein Wiederbringen alles Heer des Himmels mitwirkend eintritt. Wegen אֱלֹהֵי יְהוָה s. Gesen. Lehrgeb. S. 191. Anm. 1. — wir stimmen bei, daß es emphatisch gesetzt ist für: Meine Hände. Das sind ja dieselben Hände, von deren Werk B. 11. sprach — will etwa selbst dieses Werk des allmächtigen Schöpfers, der Mensch von Ihm sagen: er hat keine Hände für mich, mein Heil? Gewiß falsch, durch den Parall. verleitet (Der doch nicht immer so Statt finden muß) verstehen Viele: omni exercitui eorum praecepi ut esset, habe ihm ins Dasein zu kommen geboten, gerufen. *) Wir verstehen lieber mit Bezug auf אֱלֹהֵי יְהוָה vorhin: ich befehle sie, do eis mandata. Durch den Dienst derselben אֱלֹהֵי יְהוָה wird auch B. 13. ausgeführt, diesem Gewaltigen also sollen wir unserseits Alles übertragen, befohlen sein lassen! Obwohl nun אֱלֹהֵי יְהוָה (siehe zu 41, 25. — die Rede geht bis zum אֱלֹהֵי יְהוָה 41, 1. zurück) deutlich auf Kores' weist, so ist doch im jetzigen Zusammenhange weniger von seiner geschichtlichen Person als von dem „Gesalbten“, den er vorbildet, die Rede: diesen Heiland und Erlöser gibt Gott, wer hat jetzt noch zu murren? Wie möchte jetzt noch von Tölpervillfähr gesagt werden dürfen im Sinne des düstern, prädestinationistischen Mißverständnisses? Meine Stadt, meine Gefangenen — schon das bürgt gnädig den Wiederbau, die Loslassung. Cyrus nahm so wenig einen Preis, ein Lösegeld für die abzukauende Freiheit (52, 3.), daß er vielmehr die heiligen Geräthe dazu gab, selbst Baunterstützung sandte: was dies im Urbilde bedeutet, werden wir später lernen. Die Vollendung des Baues, und zwar der ewigen Stadt Gottes wird freilich erst das Ziel der Alles bewährenden göttlichen Erweckung sein; daß unter Cyrus persönlich sogar das irdische Jerusaleem noch lange nicht fertig wurde (Esr. 6, 15.), fast nur der Anfang, die Erlaubniß an die Losgelassenen von ihm ausging, ist ebenfalls ein Anzeichen, daß die Weissagung hier über ihn hinausgeht in ganz anderer Meinung.

*) Chald. שְׂכָלֵיהֶם — A. Gesa u. Kimchi verweisen auf Ps. 148, 5.

14. 15. So spricht der Herr: Der Erwerb Aegyptens und der Gewinn Aethiopiens und der Sabäer, der langen Lente, zu dir sollen sie übergehen und dein werden; wir sollen sie nachfolgen, in Bädern übergehen, und vor dir sich brennen, zu dir stehen: Ja dennoch in dir ist der starke Gott und seiner sonst kein Gott. Fürwahr, du bist ein starker Gott, der sich verbirgt, Gott Marks, Weiland!

Der Charakter des Abschnittes, in dem wir jetzt stehen, ist enges Zusammenschauen des gleichwohl unterschiedenen Vorbildes mit seinem Bedeuteten; insonderheit bis V. 17. gehet die Rede noch mehr von Kores aus.¹⁾ Daher also hier noch einmal die geschichtlich-geographische Specialität wie schon R. 43, 3. Daß nicht etwa gar (wie Grot. unbedacht meinte, wie A. Esra mißverstanden werden könnte) der Eroberer Kores hier angeredet sei, lehren uns die Suff. in Feminin-form; diese masureth. Tradition ist gewiß die rechte, sowohl im Sinn an sich gerechtfertigt als dadurch, daß bereits V. 9. die indirekte Anrede des noch in der Noth darniederliegenden Israel begonnen hat. Es ist ein wichtiger, seit Jakobs Reichthum von Labans Gut und Israels aus Aegypten mitgenommenem Golde vielfach vorgebildeter Satz der Verheißung für das Volk Gottes, nur eine besondre Konsequenz der großen Verheißung überhaupt, daß auch der Heiden Besitz und Schatz (wie mühsam immer von ihnen erarbeitet oder erhandelt) am Ende nur der Ehre Gottes in Israel zur Ausgleichung dienstbar werden muß — noch Hagg. 2, 7. 8. Ist ein abschließender Ausdruck dafür. Fragen wir daher, was unsre Verheißung hier meine, so geht allerdings der historische Sinn für den Typus auf die gekommene Thatsache, daß diese schon R. 43, 3. genannten Länder und Völker, als durch Kores und seine Nachfolger unterworfen, dadurch auch mittelbar dem Volke Israel dienstbar wurden; der darin angezeigte Sinn aber bleibt Uebergang, Hinzuthun, Aufnahme der Heiden — und zwar in besonderem Bezug auf endlich beschämtes Anerkennen des Gottes, der mit und in seinem vorerwählten Volke ist.²⁾ Aegypten voran die uralte, erste Macht über Israel; von seiner hier mit 22. angedeuteten Industrie s. schon Jes. 19, 9. 10. so wie von seiner Befehrung zum Herrn in demselben Kap. Für Kusch dazu vgl. schon Ps. 68, 32. — von seinem Handel und Schätzen (Hos. 28, 19.) kennt die antiquarische Gelehrsamkeit Zeugnisse, die man bei Bochart u. Ges. finden

¹⁾ Denn auch bei dem vermeintlich unklaren Ineinanderfließen ist, wenn man genau betrachtet, überall wohlgeordnet, wenn auch dem Propheten selbst nicht so scharf bewußte Ordnung des in steigender Entfaltung zutreffenden, den genannten Gericht und Heil oder Vorbild und Endesfüllung, hin und her wandernden Geistes.

²⁾ Nicht genau richtig spricht Bengtss. also nur vom gemächlichen theokratischen Bilde für die Aufnahme der Heiden, als ob die mächtigsten und reichsten als Beispiel genannt wären, gar keine äußerliche Unterwerfung damals ausgesprochen hätte.

Inn. Die hohe Statue, Erbsenlänge her, dadurch berühmten; darauf
 hohen Sabaot wird ebenfalls im Alterthume mehrfach erwähnt, *) hier
 soll dadurch das dennoch abgeknichtete Beigen der Unterworfenen
 niederlich verfaßt werden. „Sie, die sonst auf Israel mit Verachtung
 herabgesehen und in eistler Selbstsucht nur um irdischen Gewinn bemüht
 gewesen“ — die Hohen, Habsächtigen, Reichen, Kleisigen werden zu
 Gottes Bosse demüthig anerkennend übergehen mit all dem Ihrigen.
 So wird Israel noch empfangen anstatt (W. 13.) Kaufpreis für seine
 Freiheit zu zahlen. Das erste ~~trifft~~ gilt den Schätzen. Denn auch
~~wird~~ bleibt Genit. — mit ~~an~~ ~~trifft~~ geht die Rede zu den Wäl-
 tern selbst. Das Uebergehen sowohl als die Erwähnung der
 Bande, Fesseln, greift schon zum Theil in die Deutung vor, spielt
 an auf die geistlichen Bande der Lebensführung; denn unmittelbar
 historisch ging davon nur so viel in Erfüllung, daß diese Schätze (vgl.
 B. B.) mittelbar auch dem Tempelbau zu Gute kamen, daß die der
 weltlichen Macht Unterworfenen mit Achtung zu dem von derselben
 Macht hoch begünstigten Israel anschauen mußten. Die letzten starken
 Ausdrücke: anbetend sich beugen, wie betend stehen (an denen aller-
 dings auch hier „ein religiöser Begriff haftet“) — erklären sich sogleich,
 in dem Gott in seinem Volke so verehrt, anerkannt wird. Man sehe
 schon Aehnliches Ps. 18, 44. 45. 45, 13. dann wieder Jes. 49, 28.
 60, 14. und die neutestamentl. Anspielungen darauf, 1 Kor. 14, 25.
 „Diß. 3.“ 9. Wenn „Gott in Christo von den Feinden und Fernen
 erkannt wird, so ist das auch seine Anerkennung in der Gemeinde,
 sogar sagt Calv. sehr wahr: hoc signum est verae conversionis,
 quod non colimus Deum quem anximur, sed qui in Ecclesia agnos-
 citur.“ Daß aber in letzter Erfüllung Israel wieder in die Stelle
 der Verlangten, demnach anerkannten Gemeinde Gottes treten wird,
 muß zuweilen erinnert werden, daß es der Leser nicht vergesse.

Das endlich anerkennende 178. ist ein Ja-gewiß, genauer ein Dicht-
maß (wie Ps. 73. 13), welche wohl ungeschickt hier mit Nr. 177
gesetzt, es gehört fort in dem vorstehenden 176. B. 15. Mitin, fällt
nicht etwa der Prophet ein, welches Unterbrechen doch ein sehr sel-
tenes ist.

1) Das מִלֵּךְ מִלֵּךְ nicht auch (nach Chald.) auf Handel geht (etwa מִלֵּךְ das Umgehen mit Maaß, mit der Elle bezeichnend), oder vielm tributarii, sondern die lange, hohe Gestalt anzeigt (wie die Arab. مَلِك مَلِك richtig) ergibt sich auch: 14 Mos. 13; 30. Jes. 22; 14; 1. Chron. 11, 23. 20, 8. Die Stellen aus Herod. (μυροειδὲς ποδῶν), Solan! (diesodasim pedes longi) — Agatharchides (ὁδὸς ποδῶν ὁμοειδὲς), bestätigen es.

2) Rasm. sequantur verba valde. Catv. nunc exclamat, Isaias, longa patet illa, optes esse! Albr. der Prophet selbst füllt sich auf das lebhafteste ergriffen — und bricht in den frommen Ausruf des Entsetzens aus.

genommen werde, wie Jahn fund, bleibe dahingestellt; jedenfalls ist's eine Steigerung, Kimchi: הכִּימָר יוֹרָר מִן הַחַיִּים. Unter: יוֹרָר sind jedenfalls die יוֹרָרִים 44, 9 ff. gemeint, hiernach also יוֹרָר Ötzenbilder (wie Chald. u. Rabb. bestätigen) von יוֹרָר für יוֹרָר wie יוֹרָר Bildung, Gestalt, vergl. noch Ps. 49, 15. Choethib. Uebrigens aber möchten wir nicht verkennen das Wortspiel, welches bereits den Erfolg, um den sich's hier handelt, mit hineinlegen will, da sonst überall יוֹרָר s. v. a. חֲכָמִים Schmerzen bedeutet, namentlich Jes. 13, 8. 21, 3. Zwar nicht wie Seb. Schmid primo loco setzt: fabri dolorum (idolorum) — aber wie Cocc. altusio findet, ja schon Kimchi.¹⁾ Dies gehört ganz in den Hauptgedanken. Gott soll offenbar werden der Menschen Schande an denen, die sich selber Kraft, Gott, Heil (חַיִּים und יוֹרָר) schaffen, machen wollten und nun erfahren; bekennen müssen: Wir habens verschuldet, sind unserer Schmerzen Macher gewesen, als wir uns Götzen machten! Dagegen aber Gottes Ehre an seinem Israel, das von Ihm sich bilden, erlösen, verherrlichen ließ und nun preiset: Du hast's gethan! Die Erlösung der Ewigkeiten (vgl. wieder 55, 3. den ewigen Bund) ist ein hell-neutestamentlicher Ausdruck und Begriff.²⁾ Uns genügt noch nicht, mit Umb. zu sagen: „stets schaut das Auge unfreies Sehers in die von jetzt sich entwickelnden Zeiten des neuen Bundes hinüber“ — sondern wir erkennen ein dem Zeitlichen, damals Historischen sich ausdrücklich entgegensetzendes Beugniß des Geistes. Wir meinen das Hebr. 9, 12. eine anspielende Kombination von Hiob 33, 24. mit unserer Stelle sich findet.³⁾

18. Denn so spricht der Herr, der da schuf die Himmel, Er der Gott, der die Erde gebildet und sie gemacht, Er sie bereitet, nicht wüst und leer schuf er sie, zum Wohnen bildet er sie: Ich bin der Herr und Keiner mehr!

Ein erhabener Abschnitt von hier bis an's Ende des Kap., den alle bisherige Auslegung noch undurchdrungen ließ, allermeist; darum, weil sie sich nicht entschließen konnte, mit dem doch gewaltig dazu dringenden Texte das Vorbildliche ganz einmal zu verlassen, die offen

¹⁾ Dieser jedoch falsch etymologirend, als ob die יוֹרָרִים gradehin von den Wehen benannt wären — wofür er חַיִּים vergleicht. Auch in diesem Wort findet nur Anspielung Statt, wie Ps. 139, 24. u. Ps. 136, 4. ob unser Komm. den Haupt Sinn Schmerz richtig feststellt, aber den Anfall an Ötzenbildern verkannte.

²⁾ J. v. Müller sagt: „Hieraus ist klar, daß durch die Rückkehr aus Babel die Weissagung nicht erfüllt worden, sondern Syrus nur ein schwacher Schatten war.“

³⁾ Beides nicht nach der LXX., wie wir in unserem Hebräerbrief mehrfach die gleiche Unabhängigkeit nachgewiesen haben.

gegebene Darlegung des ewigen Schöpfungsplanes einseitig zu fassen, wie sie lautet. „Einladung der Höherdiener, Erweis der Richtigkeit der Abgötterei“ — so bestimmt noch Hengstb. felsamer Weise den Inhalt; „ganz etwas Anderes ist aber der durchschlagende Hauptgedanke am. Gott seinerseits will Alles Heil, dazu hat er geschaffen, das hat er geredet, so hat er gerufen von Anfang, und am Ende wird sichs beweisen — wenn auch leider zweiseitig: an denen die zu Schanden und an denen die selig werden! Diese Betheuerung, die schließlich zum Ende wird, umfaßt das Ganze; was dabei V. 18. 19. tiefsinnig in die primordia der Schöpfung und sodann der Heilsökonomie Weissendes vorkommt, hat man, weil einmal der Gesichtspunkt verrückt war, durch falsches Uebersetzen und Konstruiren der deutlichsten Worte zerstört, grade wie Vers 23. 24. abermals ähnliche Mißverständnisse herrschend geworden. Der Leser wolle Nachsicht haben, wenn uns vielleicht nicht ganz gelingt, das uns einfach Klare gegen die Verwirrungen lang und einleuchtend hinstellen, wolle dann desto unbesorgener selbst nach lesen und forschen, ob unsre Deutung nicht die allers beste sei.

Gleich zuerst trübten wir machte Schwierigkeit; man kann übersetzen *quoniam ille Deus* (dann weiter *qui somnavit*) oder auch nur *quoniam* (oder *ipso est*) Deus — der da ist oder Er ist der alleinige, rechte Gott! Doch scheint uns zunächst klar, daß wir mit Vulg. das Alles noch unter *quoniam* subsumiren müssen, indem erst nach dem Nachsch. die kurze, gewaltige Rede folgt: Ich bin's! als eröffnende Unterlage für V. 19. Folglich kein *est* eigentlich zwischengeschoben; den Sinn aber, die hier wichtige Bedeutung dieser *exornatio* grade, dieses hervorhebenden *quoniam* wir hat für's Erste noch sehr gut Vitr. getroffen. *Tota oratio vatis, ut mox videbimus, ille tendit ut doceat, Deum in terris aequo velle cognosci ab hominibus et coli, ac in vultu.* Daher, dazu die Versicherung: der den Himmel schuf, Er der Erde, welcher auch die Erde geschaffen. ¹⁾ Wie bedeutsam das ist, werden wir bald noch näher einsehen! ²⁾ Denn was wird nun

¹⁾ Die Accentfeger haben diesmal das Pünktlein übersehen und statt der wahren Betonung des Gedankens nur logisch wie sonst die Schöpfung Himmels und der Erde zusammengeordnet. Rhia mußte stehen *mo*, *Carosch*, und umgekehrt, denn es heißt sich ab: der da schuf die Himmel. — Er der (selbe) Gott, der die Erde u. s. w.

²⁾ Ganz gut, wenn man es recht verstehen will, findet man ferner Vitr. darin eine Hinweisung gewissermaßen damals vorhandenen *impii dogmata*, wonach auf der Niedermieden Dämonen, Dämonen machen sollten, verführten vom obersten Gott in der Höhe. Kommt doch des Kores Bekenntniß *Isk. 1. 2. 3.* fast auf einen gleichen Gedanken hinaus: Der Gott des Himmels, Er ist der Gott (*יהוה האלהים*) der zu Jerusalem ist.

von der Schöpfung der Erde gesagt? ¹⁾ Die scheinbare Wortfülle bereitet sorgfältig Einen großen Gedanken vor: וַיִּשְׂרָא und וַיִּשְׁלֵם schließt geordnete Gestaltung ein (וַיִּשְׂרָא das Fortgehende noch, וַיִּשְׁלֵם die Vollendung, wie schon öfters so), vollends וַיִּשְׁלֵם bezeichnet schliesslich, so viel wir verstehen mögen, das אָפַרָה , עָפַרָה , פָּרָה , דִּסְפֹנֶה , das letzte Herstellen, Ein- und Zurichten, gleichsam Ausstaffiren des Gebäudes, daß die Bewohner einziehen können. ²⁾ Sämmtliche drei Ausdrücke folglich, וַיִּשְׂרָא וַיִּשְׁלֵם וַיִּבְרָא enthalten streng die Entgegensetzung zu וַיְהִי , womit noch einmal וַיִּבְרָא sich verbindet, dem ersten וַיִּבְרָא für die Himmel gegenüber: so und nicht anders, nicht als וַיִּבְרָא hat er die Erde geschaffen sondern zum Wohnen sie gebildet — nehmlich vom Anfang seines Schaffens her! Kann etwas deutlicher sein? Werden wir nicht bei demselben Propheten, der so oft auf den Pentateuch sich bezieht, sofort an das וַיִּבְרָא וַיִּשְׁלֵם 1 Mos. 1, 2. erinnert? Ist eine solche nachträgliche Abwehr zu B. 7. vorhin: Gott hat aber die erste Finsterniß ursprünglich nicht geschaffen — nicht völlig am Platze? Also jene mit großem Unrecht berücktigte, vielmehr das einzig wahre, freilich tiefere Verständniß enthaltende Auslegung des ersten וַיִּבְרָא ohne Gottes וַיִּבְרָא 1 Mos. 1, 2. (die nicht am Anfang so geschaffene Erde war, d. h. war geworden durch den Abfall ein Chaos) findet hier ihr biblisches *dietam probans*. Denn die *solutio facilis* des vermeintlichen Widerspruchs bei Calvin: *nec loquitur propheta de initio creationis, sed de consilio Dei, finem et usum spectat* — ist unmöglich! Wovon denn sonst als ganz eigentlich *de initio* spräche dies וַיִּבְרָא neben den andern Ausdrücken? Will es nicht sagen, die Erdschöpfung sei auch eine reine Lichtschöpfung und wohlgeordnet gewesen, grade wie die Schöpfung der Himmel? Vom *finis et usus* kommt sogleich וַיִּבְרָא — es heißt aber nicht auch וַיִּבְרָא (wie R. 49, 4.), obgleich die Exegese von Alters bis heute muthwillig so liest. ³⁾ Daß

¹⁾ Nur soham enge Hermeneutik denkt hier mit Grot. an *istam terram Judaeam* — vult eam rursus habitari et colli. Nicht einmal eine Schlussfolgerung von der Erde überhaupt auf das jüdische Land gehört hierher, wie noch Aitolis zu lesen, gibt: derselbe Gott wolle gewiß auch das Land Israels wieder bewohnt haben.

²⁾ A. Gisa versteht sogar schon das Ausstaffiren mit Menschen und Vieh. Dies wenigstens der Wahrheit näher als die herrschende Auslegung, welche Ps. 118, 80. ohne Grund herbeizieht, als wäre durch *הִנֵּה עֹרֹת וְחֹרֵקֹת* wieder erst vom Hirnen die Rede. Umbrecht's Uebersetzung: Er hat sie gegründet — geht am auffallendsten so gerath, der Accente zu geschweigen diesmal.

³⁾ Als ob es vergeblich hiesse: LXX. *εἰς κενόν*, Vulg. *in vanum*, Chald. וּבְרָא — *Bara* u. *Rimsch* freischweg וּבְרָא — A. Gisa וּבְרָא . Luth. (u. eben so Holl.) wenigstens etwas genauer: daß sie leer soll sein — aber wo kommt das her?

auch רָאָה ohne וְ hier frustra sei, hat sich in Lxx. und Comm. so festgesetzt wider alles Recht, daß ich selbst früher (Lehrgeb. S. 474.) es darnach anerkannte, aber auch B. 19. רָאָה בְּקֶדְשׁוֹ heißt durchaus nicht so, wie sich zeigen wird; bei Jes. kennen wir sonst nur רָאָה als Leere von den Götzen, ¹⁾ was wir uns vorläufig für B. 9. merken mögen, so wie als Nichtigkeit, Leeres überhaupt, hier aber ist offenbar an die nicht gebildete, gestaltete Leere, Wüste oder das Chaos bei Mose zu denken. ²⁾ Also in dieser Egornation des redenden Schöpfers, die Ges. „nur etwas breit und matt“ findet, liegt sehr viel, ein hochwichtiger Aufschluß über die erste Schöpfung, ein entscheidender Commentar zu den ersten Worten der Genesis, ein buchstäblicher Protest eben dagegen, daß der Vater der Lichter, der immerdar nur das Licht aus der Finsterniß hervorgerufen, höchstens um des vorhandenen Schadens und Verderbens willen zum Heile nunmehr auch die Finsterniß ordnen kann, ursprünglich auch ein Vater der Finsterniß, daß der Urquell des Wesens und der Fülle ein Hervorbringer der Dede und Leere gewesen wäre! ³⁾

Nicht als רָאָה hat er die Erde geschaffen, sondern vom Anfang seiner Schöpfung her (ehe der Erste, der sich zum Götzen aufwarf, die Wüste und Leere gebracht) zum Wohnen gebildet. Dies der deutliche Gegensatz, denn wir können unmöglich auf den Vorschlag der „Noten zum Text“ eingehen und lesen: nicht wüste noch zur Nüchternheit! (vom Stamme רָאָה.) Vielmehr: daß sie bewohnt sei — und zwar, wie R. 40, 22. auch für den Himmel gesagt war רָאָה (denn Jesaias vergißt nicht leicht früher Gesagtes, daran anzuknüpfen), schließlich sogar: daß Er, der Schöpfer, mit Seiner Ehre und Herrlichkeit gleichfalls darin wohne! Was hier sich indeß modificirt oder vermittelt: daß Ihm die Ehre gebende Wesen, Gerechte, Selige diese Erde be-

¹⁾ Dreimal Kap. 41, 20. 44, 9. 50, 4., das viertemal dazu in der Schrift 1. Sam. 12, 21.

²⁾ Dies bleibt wenigstens offen bei der sorgfältigsten Version, die wir miteinander finden: non inanimatum creavit eam, non (rem) inanem — Roseum: gar: non massam rudem et incultam.

³⁾ Siehe das Weitere in meinen Andeutungen für gläub. Schriftverst. II. Samml. S. 124—128. wo nur eine alte Lehre vertheidigt wird. Hat sie doch selbst Guireaud (philosophie catholique, de l'histoire, Paris 1844.) mit einem voilà tout unbefangenen erneuert. Vgl. z. B. noch Dettinger bei Küberlen S. 197. 198. Kurz in der Christenzeit 1848. S. 71—73. 88 ff. (oder Bibel u. Astron. 2. Aufl.) Auf die seltsame Note dieses Evang. Kirchenj. 1848. Nr. 71. (welche diese uralte „Ansicht“ aller Theosophie wenigstens in Texte Moses nicht lesen will!) antworten wir mit dem, was vor mir wieder v. Meyer Bibeldeutungen S. 49. 50. sagte.

wohnen, vgl. צבאם B. 12. ¹⁾ „Bewohntheit ist der einfachste Gegensatz der Dede“ — so wie dann weiter Herrlichkeit im Lichte Gegensatz mit wüster Finsterniß: aus welchem Winke man endlich den Rückschluß machen mag auf die ersten Bewohner der Erde vor Entstehung des Chaos und ihren abgefallenen Fürsten, den Vater der Finsterniß.

19. Nicht im Verborgenen hab' ich geredet, am Ort einer Erde der Finsterniß; nicht sprach ich zum Samen Jakobs: als eine Lerre suchet mich? Ich bin der Herr, der Gerechtigkeit redet und Grades verkündigt.

Dieser zweite Vers ist nun dem ersten gemäß ebenfalls tiefer zu durchdringen, reicht auch in die Urfänge zurück: wie Gott den Himmel zu seiner Ehre herrlich schuf, so die Erde; wie er im Urfange nicht verborgen im Finstern geredet hat durch sein Schöpfungs- und Offenbarungswort, so geht sein Reden gleich offen und mächtig jetzt fort, auch die Abgefallenen zurückzurufen. Hieß Gott Vers 15. ein אֱלֹהִים in seinen Thronen, Gerichten, dennoch Wegen zum Heil, so wird nunmehr auch dieses Wort gegen Mißverständnis näher beschränkt: bei allem sich suchen lassenden Verhalten bleibt er je und je, von Ura an wenigstens durch das Wort sich offenbarend, zu sich rufend der Gott. Daß Luther falsch übersetzt: in das Verborgene ²⁾ — leuchtet sogleich ein, vgl. doch R. 48, 16. wo אֵלֹהִים dabeisteht, ein hervortretendes אֵלֹהִים folgt, wo wir dann wieder gründlich anders bestehen werden als die herrschende Exegese. Ferner falsch: im finstern Ort der Erde, denn אֵלֹהִים gehört ja nicht zu אֵלֹהִים (obgleich fast Alle so lesen von LXX. an bis auf die Neuesten, v. Gf.: im düstern Winkel der Erde), sondern zu אֵלֹהִים. Gf. meint wohl, der ganze Ausdruck sei nur (als idem per idem) noch einmal s. v. a. heimlich, wofür er Ps. 139, 15. mißbraucht, ohne diese Stelle zu verstehen; Gw. hat gar gesagt: an der Stelle finstern Landes! Aber אֵלֹהִים ist offenbar zunächst parallel mit אֵלֹהִים vorhin, der allererste Sinn deutet uns an: die Urschöpfung konnte nur wohlgebildeter, geordneter, lichter Ort für das göttliche Reden sein, das erste „Es werde!“ rief keine Finsterniß hervor, von Anfang also gab es kein אֵלֹהִים keinen Ort einer Finsternis-Erde als von Gott gewollt oder geschaffen. ³⁾ Ahermalige nähere Bestimmung für B. 7. oben, jetzt mit demselben Worte אֵלֹהִים

¹⁾ Woran sich dann als weitere Konsequenz des Botsagenden etwa, nur nicht als nächster Sinn schließen mag, was Cocc. fand: Nam qui fundavit terram, ut habitaretur, et quidem etiam a peccatoribus (quod ex eventu patet), is habuit consilium salvandi peccatorem V. 19.

²⁾ Was er dann anlegte: nicht in den Wind oder in die Wüste, wo es Niemand hört.

³⁾ Auch Kurz erinnert richtig wieder, daß אֵלֹהִים wo es noch vorkommt (Jes. 34, 11. Jer. 4, 23.) ohne Zweifel positive Verwüstung und Verödung anzeige.

Es ist nicht einerseits mit ~~etwas~~ sondern greift jetzt weiter, An-
schlupfend vollends bezieht man das Ganze nur auf die Beifügung
von Wiederkehr aus dem Exil; ¹) Ges. meint, daß grade R. 48, 16.
(was wir ganz anders auslegen werden) deutlich zeige, wie von der
Vorhersagung der Befreiung die Rede sei; Andre berufen sich darauf,
~~etwas~~ siehe hier vom Verheißten wie 46, 11. 48, 15. Aber das fol-
gende ~~etwas~~ bringt ja sogleich die Erklärung, alles Reden
Gottes von Anfang war verheißend, einladend. Viel besser wenigstens
als die spätere verengende Fassung ist schon die Deutung der Juden,
welche an das öffentliche Reden Gottes zu seinem Volk auf Sinai
denken, denn in der That das ist ein Hauptbeispiel seiner Offenbarung
von ~~etwas~~. Freilich ist nicht etwa das Reden vom Sinai ausschließlich
gemeint (wogegen Vitr. Recht behält), sondern die ganze Offenbarung,
die dem Sünden ein Hindern verheißt, großen Lohn wie Jarchi
trefflich anspielend zu erinnern weiß. (Man gedenke doch des Urwortes
an den Stammvater dieses Samens 1 Mos. 15, 1.) Mit vollem Rechte
spricht hier Calv. von Gottes Wort und Offenbarung überhaupt
(quod si haec de loge et prophetis dicta sunt, quid de evangelio
dicemus, quo lux clarissima nobis patefacta est?) — denn das
Reden zu Israel war nur Prototyp und Anfang für das Stufen,
welches B. 22. folgt. ²) Gott wollte gesucht sein von Anfang (5
Mos. 4, 20. Jer. 29, 13. Ps. 27, 8. Jes. 55, 6.) — das war freilich
gewissermaßen ~~etwas~~, so sprach er als ~~etwas~~ ~~etwas~~, dennoch ist dabei
die Einladung und Verheißung selbst ganz offen, das ~~etwas~~ ~~etwas~~ strahlt
hell genug in allem Worte. So hat er im lauten, offenen Reden zum
Samen Jakobs den offenkundigen, von Anfang schon für alle Geschlech-
ter der Erde sich bestimmenden Anfang seiner Offenbarung an die
Welt gesetzt: sein Reden an Israel ist kein bloßes Vorbild oder
etwas, sondern die wesentliche Wahrheit ist schon darin vorhanden,
indem er, wie er nicht anders kann und will, den Sündern das
Göttliche anbietet, aufthut. Dies Gott besteht in seiner zu schenkenden
Gerechtigkeit, darum ~~etwas~~ ~~etwas~~ durchaus nicht: Wahrheit (sogar
Chald. schon ~~etwas~~) — sondern ganz wie wir immer gesagt, die Er-
klärung wird B. 25. folgen. Eben so wenig ~~etwas~~ mit Ges. von
Aufrichtigkeit, Offenheit, sondern indem er aufzurichtende, mitzutheilende
Gerechtigkeit verheißt, zeigt er uns eben damit getreulich das Grade,

9. Bogar Vir. läßt anders, obgleich in B. 18. zum Theil richtig verfahren wurde.

33) Wessely den Christus von Matth. 20. auswendig genf. Joh. 45. 19.
und 48. 16. zusammen sagen will, daß er als der Gesandte Gottes auch wie
Gott selber von Anfang an ἐκ γενεῆς geredet habe.

Richtige, Rechte an, wie wir's bedürfen und wie es für uns bereit ist, s. das Gegentheil וְיָרֶם לָנוּ Spr. 8, 8. u. vgl. Spr. 8, 6. 1, 3. Jes. 26, 7.

20—22. Versammelt euch und kommt, naht herbei mit einander, ihr Entronnenen der Heiden! Nichts verstehen, die da tragen das Holz ihres Bildgötzen, und stehen zum Gotte, der nicht retten wird. Sagt an und bringet bei, ja sie mögen berathen miteinander: wer hat dies hören lassen von vorläufig, von damals her es angelegt? Nicht Ich der Herr und kein Gott mehr außer mir, ein gerechter Gott und Heiland, Keiner sonst als ich? Wendet euch zu mir und werdet errettet, alle Enden der Erde, denn Ich bin Gott und Keiner mehr!

So tief in die primordia der Schöpfung und Erlösung ging bisher die Rede zurück, um gewaltig zu bezeugen den einigen, lebendigen, helfenden, von Anfang nur Licht schaffenden, Heil verheißenden Gott, den Schöpfer Himmels und der Erden als Gott Israels — aber für alle Welt. Nun wendet sich dieselbe Rede gleich gewaltig von der Vergangenheit in die Zukunft, welche dasselbe Heil allen Völkern, auch den Enden der Erde aufthun wird, wie schon von Anfang her geweissagt ist. Also die Weissagung, und zwar eines allgemeinen Heiles ist das Mittlere des Ueberganges zwischen dem ersten Reden mit Israel und dieser großen, letzten Offenbarung. Wurden früher mehrmals, in immer neuen Ansätzen die Götzendiener beschämend, abweisend aufgefodert, ob sie wohl etwas vorbringen könnten, wie Gott — so ist jetzt diese Wendung dahin gesteigert, daß gleich zuerst die Erretteten aus den Heiden angeredet werden, nur ihnen fast wie zur Befestigung nochmals vorgehalten wird, wie die Andern, die Götzendiener bisher und jetzt noch daneben mit Schanden bestehen. Denn וְיָרֶם לָנוּ sind auf keinen Fall (wie bei Ruth.) dieselben Personen, welche noch unverständlich mit dem Holze sich schleppen, den ohnmächtigen Gott anrufen, wogegen vorläufig schon R. 66, 19, zeugen könnte. Noch weniger sind es (ironisch aufgerufene) Heiden, wie Ruth. (vielleicht nach Kimchi) gesagt hat, sondern Entronnene. Manche meinen, der Gen. וְיָרֶם לָנוּ stehe wie וְיָרֶם לָנוּ Jer. 44, 28. vgl. 51, 50. Jes. 6, 8, so daß die der heidnischen Gewalt entronnenen Juden gemeint wären; doch lehrt der Zusammenh. und sonstiger Sprachgebr. vielmehr, daß es entkommene, gerettete, übrige Heiden selber sind, s. Richt. 12, 4. 5. Jes. 6, 9. 7, 16. Obad. 14. vgl. וְיָרֶם לָנוּ Jes. 49, 6. Das sind nun aber nicht bloß die „bei den Niederlagen, welche Syrus und die Siege der Theokratie unter den Heiden anrichteten, verschont Gebliebenen“ nach Jes. — oder „die in der großen Völkerschlacht der Zeit gerettet wurden“ — wie Umbr. ganz nach Ewald („die nach den großen Leiden dieser Zeit noch Lebenden“) gesagt hat.) Mag das allenfalls eine typische Anknüpfung des Ausdrucks hergeben,

1) Jarchi: die vom Schwert Nebukadnezars Uebrigten!

so gehet doch jetzt der Blick weit über die damalige Zeit und Geschichte hinaus, wie schon Vit. besser eingesehen hat, wenn er von B. 18. an eine oratio elenotica adversus proselytos gentium fand und hier-
nach erklärte: non tam erepti gladio Nebucadnezaris (vel Cyri) quam potestati erroris et idololatriae, cui major pars gentium succumbe-
bat. Genauer noch: die aus der Sünde, wie aus den göttlichen
Gerichten darüber durch Glauben Entflohenen, zu Israel Hinüberge-
retteten, Bekehrten, wie die Zeit von Cyrus an deren immer mehr
bringen sollte bis zu derjenigen Zukunft, für welche hier eigentlich
geweissagt wird. (Crusius: pii ex gentilibus cultores Dei.) Nicht
wahr, die Götzendiener, aus deren Mitte ihr, fürerst als Wenige,
Einzelne, die sich retten ließen, so eben herkommt, sind unver-
ständig? So stärkt und ermuntert nun mit letzter, sie nicht mehr
treffender Bestrafung der Herr diese seine σωζομένους. In יְהוָה יִשְׁמַח
wird an R. 44, 19. erinnert, ~~was~~ dabei heißt gewiß nicht erhöhen,
hoch aufstellen, sondern sie tragen, schleppen sich mit den Klößen,
anstatt von ihnen als Göttern getragen, gerettet zu werden: schon
dieselbe Ironie, welche dann R. 46, 1—4. 7. ausführen wird. Sind
sie gerettet, so hat's nicht ihr Gott gethan, der niemals retten, helfen
wird oder kann, sondern der einige יְהוָה der hier wiederholt sich
bezeugt. B. 21. noch einmal ähnlich wie die früheren Anreden an
die Unverständigen, wobei jedoch der Uebergang in die 3. Person יְהוָה
zugleich anzeigt, daß nur den יְהוָה zur letzten Lehre, sie zu befesti-
gen, noch einmal so von den Andern geredet wird. יְהוָה nicht mit
Kimchi: bringet einander herbei — nicht mit Ges. führt sie her!
Denn allerdings die da kundthun und die berathschlagen sollen sind
jetzt dieselben Personen. Das Richtige gibt ja die Reminiscenz an
R. 41, 21., also wie dort: bringt nur eure Behelfe, argumenta her
— „eure Verantwortung, Prophetenkraft, Weisheit“ — wenn ihr
welche habt! In יְהוָה יִשְׁמַח verschwindet jetzt fast jeder Bezug
auf einzelne Vorherfagen geschichtlicher Personen und Ereignisse,
der Sinn strebt völlig zur Allgemeinheit: wer hat dies von Mir
ausgehende Heil Aller gepredigt, geweissagt — wer sonst als
wieder Ich selbst, dieser einige Heiland? Vielleicht geht יְהוָה auf den
Anfang des Lichts aus der Finsterniß, יְהוָה aber auf die Berufung
des Samens Jakob. Wegen יְהוָה und יְהוָה können wir nun einmal
nicht umhin, fortwährend gegen die dem heiligen Sprachgebr. aufge-
drungenen Bedeutungen veram sententiam dicere, rectum quod loqui-
mur i. e. verum, verax zu protestiren, die zwar in Ges. Lex. stehen,
doch nirgends eigentlich so schlechthin gelten, weil der biblische Grund-
begriff sich überall gleich bleibt; namentlich bei Jes. bleiben diese
Ausdrücke durchaus, daß wir so sagen, neutestamentlich, ja fast pauls-

nisch zu verstehen, wo es die Heilsverheißungen gilt. Auch hier ist אל-על mit nichten unicus verus Deus (wie Vogel korrigirt!) — auch nicht einmal der Wahrhaftige, die Wahrheit Sagende, wie sogar Kimchi schon gelehrt flügelte (כאמך בדברי), auch 5 Mos. 32, 4 führt man sehr unbefugt hier an. Vielmehr ist צדק ומשׁיך ein ganz ähnlich aufgelöster Gegensatz wie B. 15. מׁשׁיך und צדק — Gott ist und bleibt gerecht, indem er צדק schenkt, gnädig die Sünder wieder gerecht macht (hier schon die Reime zu Röm. 3, 26.), und grade diese wunderbar gnädige Gerechtigkeit ist das Verborgene bei dem offenbaren Heilsplan, vgl. R. 63, 1. und 61, 8.

An dies מׁשׁיך knüpft sich plötzlich der hellste Blick in die Zukunft, das weiteste Aufthun schon der Predigt des Heiles für alle Welt, ganz eben so wie für Israel! Was R. 44, 22. diesem Israel gesagt war, jetzt Allen! Was in unfrem Kap. B. 6. anhub, ist jetzt gesteigert zur höchsten Klarheit: dieser Gott ruft Alle! Dabei gilt es natürlich so sehr die Menschen, die Sünder auf der Erde (die dann des Heiles in ihrer Art mitgenießen soll), daß ohne Weiteres כל-בשר aufgerufen werden statt ihrer Bewohner, der Gottlosen, wie es 55, 7. heißt. Wer hier noch an eine zeitliche, nur irdische Rettung denken möchte, um nicht die σωτηρία des N. T. schon mitten im Alten zu finden, müßte wahrlich nicht lesen können oder muthwillig nicht wollen! Hier bricht einmal unwiderleglich durch, was מׁשׁיך schon dem Propheten heißt, also auch was יצחק B. 25., was צדק bis צדק יולדים Dan. 9, 24. Der Imp. מׁשׁיך kann als verheißendes Fut. nach dem ersten Imp. genommen werden (Vulg. et salvi eritis, LXX. desgl., A. Esra u. Jarchi) — doch gefällt uns anstatt dieser auflösenden Operation, die ohnehin jedesmal die rhetorische Wahrheit des strengeren Ausdrucks verlegt, hier besonders das wirkliche Fördern, Aufrufen: werdet gerettet, laßt euch doch retten! (Apost. 2, 40. σώσθε.) Freilich, unbedingt kann solcher Imp. selbst der allmächtige Gott nicht an die Kreatur, die noch im Falle Frieheit behaftende stellen; darum die bittende, lösende, verheißende Bedingung vora, deren tiefes Geheimniß nur die Praxis ergründet: Wendet euch zu Mir! *) So muß Gott selbst rufen, thut's aber

*) A. Esra hier mit einfältigem Zeugniß gegen Prädestination: מׁשׁיך יצחק. Ja wohl ein merkwürdiges מׁשׁיך. Sehr muthwillig dagegen was der dogmatisch befangene Arnold (Lux. in ten.) dem Einwand aus unfrem Text: nullos homines ergo esse a Deo absolute reprobatos — nur zu antworten: hier handle sichs bloß de promiscua gentium vocatione, contra quam factum fuit in Ecclesia V. T. — des praeceptum zeige noch quid possit sed quid debeat homo! Entsetzlicher Spott in des Barmherzigen Munde!

auch gern, laut und kräftig! Fatal sehen hier wieder die Gelehrten das *setna respiciens ad mo* (schon Calv.) — da doch die erste Bedeutung von *mo* so *vertore* bleibt, auch R. 44, 22; *mo* *mo* *mo* ganz für das eigentliche, nothwendige Umrunden, *amalgamisch* spricht.

23—25. Bei Mir schwöre ich, es geht aus dem Munde der Gerechtigkeit ein Wort und wird nicht zurückweichen: daß Mir sich beugen soll jedes Knie, schwören jede Zunge! Ja bei dem Herrn, soll von Mir man sagen, ist alle Gerechtigkeit und Kraft: Bis vor Ihn muß kommen und werden zu Schanden Alle die wider Ihn hadern! Im Herrn werden gerecht und rühmen sich aller Same Israels!

Wir behaupten es mit Zuversicht: dies die einzig rechte Konstruktion und Auslegung, obgleich wider alles Hergebrachte. Zum Schluß des Kap. bezeugt der Herr das bisher Gesagte mit feierlichem Schwur: anerkannt jedenfalls wird und muß Er werden als der Einige, der das Recht und die Macht hat — wenn auch die endlich dazu gezwungenen Widersacher mit Schanden sich beugen, zur eignen Schmach dies bekennen werden, dagegen sein Volk allein Gerechtigkeit erlangt zum Ruhm in seinem Gott. — Die Irrungen der Exegeten über *mo* *mo* *mo* betreffen eine Nebensache, die Verkennung und Wegwischung aber des großen Entweder-Oder, an dessen Stelle man etwas Unklares oder Mißbräuchliches von endlichem Heil Aller setzt, ist höchlich zu bedauern, besonders auch in unsrer deutschen Bibel.

Gott schwört bei sich selbst! Hebr. 6, 16 ff. 4 Mos. 14, 21. 28. 1 Mos. 22, 16. 26, 3. und vielmal noch — „sonderlich stets, wo die Verheißung des fernem Zukünftigen an gewissen Hauptpunkten immer näher und näher zum Ziele rückt.“ *) Die für Israel gewisse ewige Erlösung, außer derselben nur Darstellung zum Gericht in ewiger Schmach — da gilt's wohl auch zu schwören für unseren Unglauben! Da steht auch nachdrücklich mit Recht das *mo* noch vor *mo* *mo*. Sehr Viele nun ziehen mit Luth. wie Vulg. u. Syn *mo* *mo* *mo* dreßt zusammen: ein Wort der Gerechtigkeit — erklären dies dann wieder *verbum verum, dictum verissimum*, wie schon A. Esra *mo* *mo* *mo*! Allein abgesehen davon daß *mo* *mo* *mo* nicht *veritas* heißt, *) die vor den Accenten abgewehrte Verbindung ist sprachlich so gut als unmöglich: sogar die einzig scheinbare grammatische Auflösung mit Rosenm. *por hyphen* läßt sich diesmal nicht wohl denken, das dafür benutzte Beispiel Ps. 45, 5. paßt nicht eigentlich. Denn dort ist

*) Wie wir schon Hebräerbrief I, 176. davon geredet.

*) Wie z. B. Lud. de Dieu vorgeht, Vit. vollends meinen kann gegen die deutlichste Beweisstelle für unsere Behauptung, auch Mal. 3, 20. sei so *mo* *mo* *mo* zu verstehen.

וְכִדְבָרִי (wenn auch nicht, wie wir fast glauben, כִּדְבָרִי noch eine Art Stat. constr. wäre) haben wir zwei parallele, gleichberechtigte Wesensbegriffe: Milde und Gerechtigkeit, die so *ἀσυνδρίτως* bedeutsam vereinigt werden mögen; hier aber ist in דְּבָרִי nur die Aeusserungsform der דְּבָרָה bezeichnet, dies läme daher sehr matt so nach: es geht aus meinem Munde Gerechtigkeit, etwas Gerechtes — nehmlich ein Wort! Hiernächst eben so hart ergänzen Chald. u. Kimchi vor דְּבָרָה ein כ — was dann Jun. Tremell. Pisc. mit juste befolgten u. s. w. Die Accentuation will auch damit nicht stimmen, ja nicht einmal, was als auffallend und schwierig möglichste Beachtung fordert, die herrschende Uebersetzung *ex ore meo* ¹⁾ wird von ihr und dem sonstigen Zusammenh. gestattet. Will man dann יָצָא zu דְּבָרָה konstruiren, so widerspricht das verschiedene Genus (obgleich schon unbefümmert Jarchi: וְהַדְבָרָה אֲשֶׁר יָצָא מִמֶּנִּי), unhaltbar künstlich ist bei Vittr. die Rechtfertigung, daß eigentlich zu denken sei דְּבָרָה דְּבָרִי nur nicht so gesagt, weil דְּבָרִי noch einmal komme. Wer wird wohl so seltsam reden? Wie denn also? Der Conjunct. Darga lehrt uns, daß פִּי Stat. constr. zu דְּבָרָה sei; ²⁾ der Dux Thhir verbietet uns, דְּבָרָה gleich enge mit דְּבָרִי zusammenzulesen, obgleich der Rex Tiphoha nun ganz richtig den neuen, zugleich auf alles Vorige gehenden Satz וְלֹא יִשָּׁבד mitthin allein text- und sprachgemäß: es geht aus dem Munde der Gerechtigkeit ein Wort, *ex ore justitiae*, wie Cacc. (obgleich noch etwas unsicher) gesehen hat: *os justitiae erit os justitiae Dei, ita simul jurabit per se, simul per Deum justitiae*. Vielmehr *os justitiae erit os Dei*, der Gottesmund redet stets Rechtes und allezeit von Gerechtigkeit, die Gott jedenfalls behaupten, erweisen will, entweder gehend an den gläubig Nehmenden oder strebend an den Widerstrebenden. So wird פִּי דְּבָרָה parallel mit דְּבָרִי ב. 19., diese zweite Berufung dem כִּי bei וְשָׁבַעְתִּי nochmals entsprechend; Gott schwöret endlich, obenan: So wahr Ich bin oder lebe-אֲנִי יְהוָה (vorhin) — dann dazu: So wahr Ich es rede (als מִנִּי מִיְשָׁרִים — neuer Beweis, was מִיְשָׁרִים sei)! nennt, erhaben. Seinen Mund den Mund der Gerechtigkeit. Ein Wort, welches dieser geredet, wird sich freilich nicht ohnmächtig zurückwenden, anstatt sich wahr zu machen, wird nicht eitel und wirkungslos, dem Sprecher zur Schmach zurückgenommen werden müssen, zu ihm wiederkommen mit einem: Es geht nicht so, kann nicht dabei bleiben,

¹⁾ LXX. Vulg. Chald. schon, dann seit Vatabl. u. Calv. die Meisten, auch die *Maschek* mit *Gesen*.

²⁾ Aus theilnehm. gerechten Munde (wie Berl.) ist freilich ungrammatisch und zu viel, der Sinn jedoch ganz wahr.

vgl. R. 55, 10. 11. Das Ganze mithin bis hieher ist eine Umschreibung des Schwörens bei sich selbst, wie dies Paulus Röm. 14, 11. mit der gewöhnlicheren Formel *Zō hyōi, lēyes xūyios* deutlicher abkürzt hat.¹⁾

Der Inhalt nun des gewissen Wortes wird bisher fast allgemein mißverstanden, als ob Gott ein endliches Gerecht- und Seligwerden Aller, ein anbetendes Kniebeugen, gläubig freiwilliges Bekennen oder Treue-Geloben verheißt, was dann mehr oder minder scharf genommen wird, von den Einen als *Dietum probans* für ihre sogenannte *ἀποκατάστασις*, von Andern bloß als *promiscua salute salvatorum* aus allen ~~γυναικων~~ oder von der allgemein herrschenden Belehrung der Völker am Ende. Dies (bereits bei Kimchi zu lesende) Mißverständnis wegzuräumen war dem Verf. seit langen Jahren angelegen, er hat den Text, seit er Hebräisch verstand, nie so lesen können. Fürs Erste, daß unter dem Beugen aller Kniee zunächst auch nur die gezwungene Unterwerfung der gestürzten Widersacher gemeint sein könne, wüßte, leuchtet an sich ein, wird sofort R. 46, 1. 2. durch das absichtlich wiederholte *כרע כרע* und *כרע כרע* bestätigt — wie konnte man das doch übersehen? Freilich daß auch jede Junge schwören soll, scheint mehr zu sagen, es lag nahe mit Vergleich von R. 19, 18. zu verstehen: sich dem Herrn zuschwören, geloben, Treue schwören, als sei die Formel hergenommen a subdito adem iurajurando domino suo, *rogi aut imperatori spondente*.²⁾ Vielleicht also schon hier das Dilemma gestellt: entweder wenigstens das Knie beugen müssen vor der Macht, oder sich auch Treue gelobend, die Unterwerfung willig belegend ergeben? Wir finden auch das nicht einmal, denn die zwei Sätze mit gleichem *כרע* stehen zu eng als einer beisammen, die Scheidung folgt erst hernach. Muß denn wirklich *כרע כרע* hier grade wie R. 19. gelten? Ist doch bei Gott schwören (R. 65, 16 mit *כרע*) jedenfalls etwas Anderes noch als hier mit *כרע* — wie Kimchi selbst weiterhin zu sagen weiß;³⁾ das *כרע כרע* wird als der stärkste Ausdruck des Anerkennens, Zugestehens, folglich dennoch Bezeugens allerdings

¹⁾ Eurenhusen, obgleich er den hebr. Text auch nicht versteht, doch insofern richtig: *Apostolus — rem multis verbis inusitatis et in modum aenigmati- tis descriptam in compendium ducere, atque usitatis verbis clarior ex- primere voluit, et propterea ipsam iurajurandi formulam in sacris pa- ginis ubique obviam expressit.*

²⁾ Die Berl. R., welche natürlich ihre allgemeine Wiederbringung hier mit Freuden sieht, kann dann stark sagen: „Zwei Sätze kommen hier zusammen!“

³⁾ Wie Drus. Observ. IX, 10. diesen Unterschied (*כרע כרע* und *כרע כרע*) als etwas von den Interpreten oft Vermengtes (namentlich in Beys. 1, 5.) hervorhob.

gewählt, um dem Schwören Gottes gebührend zu entsprechen, allein im Folgenden erklärt sich deutlich durch *καὶ ἡμεῖς*, also nur s. v. a. Zeugniß geben, bekennen und zwar eben so gezwungen, abgedrungen für die Zunge, wie das stolze Knie gebeugt wird. Man weiß doch schon, daß es Gotte nicht ankommen wird auf Knie oder Zunge des Reibes; was das Bewußtsein sagen, eingestehen muß, das redet vor ihm die Zunge. Und nun sehe man die Bestätigung bei dem Apostel Röm. 14, 11., der *ἑομολογήσεται τῷ Θεῷ*. Dafür setzt, offenbar die prophetische Stelle hier wie in der Anspielung Phil. 2, 10. 11. auch einerseits auf das Gericht der keinesweges Befestigten bezieht. Daß Christo gilt, was von Gott gesagt war, versteht sich von selbst; die zwei apostolischen Citate hat man aber unverantwortlich nicht darauf angesehen, wie sie den allein rechten Sinn des Prophetenwortes voranzusehen, beweisen. Der Heiland bleibt auch der Richter für Alle, die sein Heil nicht wollen, das ist namentlich Röm. 14. der ernste Schlußsatz, diesen begründet der Apostel mit einem *ὑποκταναι*. „Nach des Ap. Auslegung schließt das verkündigte Beugen aller Kniee und Bekennen aller Jungen offenbar auch das Gericht der Gerichteten mit ein; das *ἑομολογήσεται* ist der Zunge, was dem Kniee das Beugen, und wird sogleich R. 12. von ihm erklärt durch *λόγῳ διδόναι*. Wer Rechenschaft geben muß, der Zunge muß sich bekommend (Phil. 2, 10.) dem Richter beugen.“¹⁾

Beiden *καὶ* im folg. Vers begegnen wir bei den Exegeten der gleichen Willkür gegen Accentuation und Kontext, die Alten wie die Neuen finden sich nicht heraus oder hinein. Die Trennung des als Parenthese zusammen accentuirten *καὶ ἡμεῖς*, so daß nun *καὶ* zu *καὶ ἡμεῖς* kommt (wie es Disa), hat Alles verdorben, einen durch aus nicht vorhandenen Sinn erfunden, der sich behauptet in Luthers (leider auch bei v. Meyer stehen gebliebenem) Worte: Und sagen: Im Herrn habe ich Gerechtigkeith und Stärke.²⁾ Was nun die er-

1) So schrieb ich längst zum Römerbr. in meinen Andanti. II, 427. und gab die rechte Fassung der ganzen Stelle bei Jes. kurz an. Calv. war nahe fast an der Wahrheit, wenn wir lesen: tunc ergo vere flectetur Christo omne genu, cum victis et sanctis deletis hostibus triumphabit, majestatemque suam omnibus conspicuam reddet — wiewohl er dies nicht richtig im Texte steht, besonders R. 24. in der gewöhnl. Art falsch deutet. Vetr. noch besser: in iudicio universali; quando summa eius perfectio, potestas, gloria, omnibus hominibus coram tribunal Domini standis, volentibus aut invitis innotescerent — wie der Apostel es nahm; dennoch kann er wieder unklar den Eid Gottes auf 1 Mos. 22, 16—18. bezeugen!

2) Sogar die sonst so genaue Engl. B. nicht anders! Wie unklar Luth. über die ganze Stelle blieb, zeigt auch alles Folgende bei ihm.

baulichen und unerbaulichen Ausll. weiter hier beibringen von dem Herrn, der unsrer Gerechtigkeit ist (Jer. 23, 6.), von Rechtfertigung; zuerst, dann auch Stärke zur Heiligung u. s. w. — das Alles hat hier noch nichts zu schaffen, denn ~~מִן הַיָּמִין~~ folgt erst B. 25. Eben so wenig zu billigen ist Anderes, wiewohl es näher am Texte bleibt, als wenn die Rabb. den Schwur Gottes höchst unschicklich unterbrechen durch eine Versicherung des Propheten: ~~וְאֵלֶּיךָ יְהוָה~~ d. h. Gott hat mir's gesagt! ¹⁾ oder wenn Coe. gar dem Sohn Gottes versichern läßt, der Vater habe so zu ihm, über ihn gesprochen. Es bleibt nichts Anderes übrig, als höchst einfach in dem ~~וְאֵלֶּיךָ יְהוָה~~ die Wiederholung des ersten ~~וְאֵלֶּיךָ יְהוָה~~ zu sehen, im Ganzen die fortgesetzte Rede Gottes, im unpersönl. ~~וְאֵלֶּיךָ יְהוָה~~ scil. ~~וְאֵלֶּיךָ יְהוָה~~ die Fortsetzung: so wird man, Jedermann sagen und sagen müssen. Wobei nun die eingeführte Rede von selbst ergibt, daß ~~וְאֵלֶּיךָ יְהוָה~~ nicht heiße zu Mir sondern zu me. Das ~~וְאֵלֶּיךָ יְהוָה~~ überlege man wie man will: nur oder dennoch oder fürwahr. — es bleibt im Grunde der gleiche Sinn, wie auch diese Bedeutungen in ~~וְאֵלֶּיךָ יְהוָה~~ einigen. Allen bisherigen Trost und Widerstand entgegen werden's die Feinde gezwungen, aller bisherigen Erfahrung schon gänzlich die Freunde mit Lust belassen: dennoch oder nur, jedenfalls gewißlich in und bei dem Herrn ist Recht und Macht. Er allein gibt oder behält Recht, Er allein triumphirt mit seiner beseligenden oder verdammenden Macht. Der Plur. ~~וְאֵלֶּיךָ יְהוָה~~ bezeichnet: emphatisch (wie Coe. trifft) die consummatio, die Fülle jeder Art und Geweltung des Rechtes.

Nun erst, nachdem bis hieher das Anerkennen Alles zusammengefaßt blieb, theilt sich's nach den zwei Seiten: auch das hat man, als ob die Stelle durchaus nicht erkannt werden sollte, verschüttet mit falscher Deutung für ~~וְאֵלֶּיךָ יְהוָה~~. Das Dilemma steht aber völlig klar da wie B. 16. 17. Coe. versteht wenigstens richtig den Gegensatz: *hostes pudofactam iri, solum Israelis justificatum iri* — ~~וְאֵלֶּיךָ יְהוָה~~ daß er noch einen besonderen Satz voran (*ad illum accessuros esse se: omnes Anas, terrae?*) falsch unterscheiden will. ²⁾ Man merke wohl den Acent Munach bei ~~וְאֵלֶּיךָ יְהוָה~~, womit die Note der Masora stimmt: daß es für Plur. stehe (wie auch Vulg. setzt). Die Einwände Vitringa's hiegegen (zum Theil mit Kimchi) sind leicht erledigt: warum sollte man nicht auch zu, vor Gott kommen, um zu Schanden,

¹⁾ So A. Ezra, dazu dann Kimchi der Vater sogar: beim Herrn, scil. schämte ich, er hat mir zugesagt, d. h. versprochen Ger. u. Stärk. Der Sohn befreit wo möglich noch ärger: nur beim H. scil. mich, jede Sünde schwörend mir — spricht er, der Herr — gehört B. u. St.

²⁾ Der Munach soll hier wie 43, 10. als distinctivus gelten!!

gerichtet zu werden? (Siehe doch z. B. Pred. 12, 7.) Ferner der Sing. zuerst meint stark einen Jeglichen, aber nicht wieder wie vorhin Freund oder Feind, sondern wie Munach, Masora und das Vav copul. anzeigen, jetzt gewiß die Widersacher. Zu וְהָיָה vgl. 41, 11. Hosel. 1, 6. das sind offenbar im Gegensatz, die dem וְהָיָה B. 22. nicht gehorchen wollen. Auch nicht, als ob וְהָיָה jemals contra heißen könnte (wie Ges. will: gegen ihn ziehen und werden zu Schanden), wohl aber bezeichnet es das gewisse Ziel jedes Weges, die namentlich den Widersachern gesteckte Gränze: zuletzt müssen sie doch auf Ihn treffen, ihr Weg bis an Ihn gelangen, d. h. (wie man deutlicher übersetzen mag) vor Ihn kommen, vor Sein Gericht. Dies gegenüber bleibende וְהָיָה kontrastirt mit dem sogleich folgenden וְהָיָה wie ja auch וְהָיָה Oppos. zu וְהָיָה. Oder sollten wir uns hier noch einmal irren und verwirren mit Jarchi, der da versteht: sie werden kommen וְהָיָה וְהָיָה לִי וְהָיָה — Buße zu thun über ihre Thaten, so sich schämen? ¹⁾ So würden wir dennoch das endliche Heil Aller nicht los, bekämen sogar erst recht die specielle Versicherung, daß auch alle Feinde noch anwenden, bekehrten im Widerspruche mit dem Apostel gar kein Gericht übrig. Und wäre dann dieser Schwur Gottes: Alle schämen sich, bekehren sich noch — bloße Redensart oder offene, gewisse Wahrheit gegen die ganze Schrift, die so etwas nirgends sagt? Aber וְהָיָה ist wahrlich nicht וְהָיָה oder וְהָיָה — desgleichen וְהָיָה ist überall durchaus kein Sichschämen in bonam partem (Ew. vollends: erröthen), am wenigsten bei Jes. so oft es vorkommt, s. nochmals die Parallelen B. 16. 17. R. 41, 11. vgl. für den Sinn genau 1 Sam. 2, 9. 10. Der Gegensatz mit וְהָיָה bleibt unlenkbar, daher Kimchi: וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה וְהָיָה. Endlich Same Israels gilt jetzt offenbar nicht bloß für Israel nach dem Fleische (B. 4. auch nicht einmal so), sondern schließt die וְהָיָה B. 20., die Zugewachsenen und Beigesägten R. 44, 3—5. mit ein, ²⁾ vgl. Röm. 11, 26. καὶ οὕτως πάς Ἰσραὴλ ἰ. e. περιηρωμένους, οὐν τοὺς τῷ πληρωματι. Nicht: „zunächst ganz Ist.“ sondern endlich das ganze, nun mit seinem geistlichen Zuwachs allein bleibende, rechte Israel des ewigen Volfes. (Bereits A. Esra deutet so geistlich, theils beschrän-

¹⁾ Was Maurer, nachdem er gegen Ges. richtig protestirt hat, mit bene belobt. Sogar Umbreit: „zu dem Gerechten und Starken werden sich zuletzt Alle bekümmert bekehren, die ihm zürten!“

²⁾ Also nicht wie Jarchi, B. 24. וְהָיָה als oratio inversa nehmend, las: Mir allein, der Gemeinde Israels ist im Herrn Ver. u. St. versprochen; die andern Völker kommen nicht zu meiner Ehre! Vitr. dazu: Ea Judaeorum oculi makt!

Und theils erweiternd: **וְכָל בְּנֵי אָדָם**.) Also doch nicht alle Menschenkinder, alle Sünder! ¹⁾ Im Herrn gerecht geworden sein, Gerechtigkeit haben, so Recht behalten vor dem Gericht ohne Schande, das ist auch das einzige rechte Rühmen in dem Herrn. 1 Kor. 1, 34. ²⁾

Kapitel 46.

1. 2. Es beugt sich nieder Kef, es krümmt sich Nebo, ihre Ecken werden dem Thier und dem Vieh (zu Theil); euer Getragenes wird aufgeladen als Last dem müden! Sie krümmen sich und beugen sich mit einander, sie können nicht erretten die Last, und ihr Selbst muß ins Gefängniß wandern!

Schon der ungeheure Kontrast mit dem unmittelbar vorher genannten Rühmen alles gerecht gewordenen Israels kann uns lehren, daß es diesmal ein Hiatus ist, daß ein größerer Hauptabschnitt neu anhebt; wir müssen den Leser wieder ausdrücklich in den Ordnungsplan weisen. Die schon bei Euseb. u. Hier., auch in unsrer deutschen Bibel, wieder bei Ewald vorkommende Zuthheilung von B. 1. 2.

- ¹⁾ Selbst Detinger, der doch sonst so fest an der allgemeinen Wiederbringung hält und in genauer Specialerese grade nicht stark ist, hat unsre Stelle merkwürdig richtig erkannt und umschrieben. „Weil ich denn eines jeden Menschen Heiland sein will, ihn im Gewissen treibe, ihn durchs Wort berufe und erleuchte, nachdem ich für einen Jeden alles das vollbracht, was zu seiner Erlösung gehört, so schwöre ich bei mir selbst und dabei soll es bleiben: Keiner soll gerecht werden, er wende sich denn zu mir, und nehme diese dargebotene Erlösung an. — Aber nicht nur die Erretteten, auch die Verurtheilten werden es erkennen müssen, daß auch für sie ein Ueberfluß der Gnade und Erlösung bereit gewesen, daß ich nicht Schuld habe an ihrem Tod, daß ich sie zu dieser Gnade berufen, aber umsonst; und weil sie sich nicht haben berufen lassen, sondern haben mir als Verleugner meiner Erlösung entweder geradezu oder durch Irrwege ihrer eigenen Gerechtigkeit widerstanden, so müssen sie zu Schanden werden.“ Die große Bedeutung zunächst dieses göttlichen Schwures als „Gegenversicherung“ der bei Ihm durchaus bereiten, offenkundigen Gnade zur Erlösung wider alles Mißtrauen des nur auf Sünde und Gericht sehenden Menschen fand Det. nach derjenigen Disposition, von welcher wir oben zu R. 43, 22. Nachricht gaben.

- ²⁾ Die Berleththeit der Gelehrten macht aus diesem **וְכָל** freilich sonderbare Dinge für die alte Historie: *auxilio divino vindicabuntur et de tanto beneficio valde gloriabuntur* — *Hebraei per Jovam vindicati ab adversariorum iuriis et in libertatem asserti de eo ut sibi propitio gloriabuntur!* In Ges. Lex. für unsre Stelle: **וְכָל** veram sententiam dixit inter disputantes, inde — causam obtinuit! Also die stolzen Juden behielten Recht, hat der jüdische Prophet gemeint: das heißt doch das N. T. nicht bloß, alle Schriftwahrheit aus dem N. T. weggphilosophiren!

noch an das vorige Kap. ist in sehr daffachem Bezuge falsch, was man forschend finden möge; wir machen wenigstens gleich noch aufmerksam darauf, daß der Gegensatz: die Götzen werden getragen, retten und schleppen sich selbst nicht einmal, Ich aber trage euch — nothwendig beisammen bleiben muß. Nicht bloß: „der Prophet wird nicht müde, die armfeligen Götter von Babel dem Allmächtigen Israel's gegenüber zu stellen“ — als ob gleichsam die Wiederholung entschuldigt werden müßte; vielmehr tritt jetzt wohl bemessen ein eigenthümlich Neues auf, Resultat des Bisherigen. Von Götzen war seit K. 40. wohl die Rede, von Babel mit Namen erst einmal K. 43, 14. — jetzt also zum erstenmale beisammen Beides, Babel falls im Fall seiner Götzen geschaut. Babel nicht genannt, aber durch die Namen seiner zwei signifikanten Hauptgötzen bezeichnet: man betrachte, wie nothwendig und genau grade dies an dieser Stelle des Ordnungplanes steht, der bisher so reichlich über die ohnmächtigen Götzen ergangene Spott nun mit Einem Zug, Einer Verkündigung des großen Falles auf Bel und Nebo geworfen, an ihren vollzogen! Für den Zusammenhang aber mit dem ersten Haupttheile der stets als Ganzes bewährten Weissagung des Propheten sehe man doch auf Kap. 21, 9. zurück, was in jenem Theile die letzte Nennung Babels (außer K. 39.) war. Unser jetziges וְכָל־הָעַמִּים und וְכָל־הָאֱלֹהִים will uns jenes vorige כָּל־הָאֲדָמָה wieder in die Gedanken rufen, schließt jedenfalls mit ein für ihrer Götter Sturz, was dort וְכָל־הָאֲדָמָה hieß.

Nach allgemeiner Anschauung des Alterthums ist die Macht der Völker oder Staaten in ihren schützenden Göttern concentrirt und repräsentirt, und die Schrift redet sehr natürlich eben so, wenn es den Fall, die dadurch erwiesene Ohnmacht gilt: zum Theil fortwährend in jener heiligen Fronte, deren Ton schon ein Jephthah Richt. 11, 24. so stark anzuschlagen wußte, zum Theil um einer dennoch dahinter verhüllten Wahrheit willen. Denn es gibt wirklich Volksgeister im Gebiete menschlicher und — auch dämonischer Natur, die nur mit ihrer jedesmaligen Darstellung (damals die Volksgötter) konkret, historisch bezeichnet werden können. Sieg und Gericht über ein Land, einen Staat ist also zugleich Fall seiner überwundenen Götter. In Bezug auf Babel, dessen Sturz insonderheit bestimmt war, für die prophetische Deutung der Historie das Vorbild einer endlichen Ueberwindung, Beschämung, Ausrottung alles Abfalls und Götzenwesens herzugeben, kam וְכָל־הָאֲדָמָה noch dazu, daß die Perser, als der ersten, reineren Geuer, dann Lichtverehrung angethan, keine Bildgötzen, Tempel oder Altäre hatten, also wenigstens im Anfang ihrer Siege den Dienst der damaligen Götzen überall zerstörten, die Offenbarung ihrer jämmerlichen Ohnmacht als treue Diener der göttlichen Irenie stund voll

zogen. Kambyses und Xerxes waren nach der Profangeschichte hierin sehr eifrig noch; ob wirklich (nach Herod. u. Arrian.) erst Xerxes die Statue des Bel völlig wegnahm oder, wie doch bei Jes. fast nahe liegt, schon Cyrus, das thäte zuletzt nichts zur Sache, weil die Weissagung ihre großen Erfüllungen großartig zusammen schaut, jedenfalls Cyrus den Anfang machte, die ganze Schilderung mehr noch die erwiesene Ohnmacht als unmittelbar bloß das (nachfolg.) Wegführen oder Zerschlagen der Bilder meint.

Bel, anerkannt mit Baal verwandt (𐤁𐤀𐤋), kommt noch Jer. 50, 2. 51, 44. Bar. 6, 40. und in der apokr. Geschichte von ihm vor, Plin. nennt ihn *sacratissimus Assyriorum deus*, richtig steht er hier voran. Der sehr gelehrte Exkurs von Ges. will fast außer Zweifel gesetzt haben, daß unter ihm der Planet Jupiter gedacht worden sei, neben ihm die Venus, (𐤁𐤀𐤋 neben 𐤅𐤁) eben so der Astarte gleich. Doch möchte darum die Untersuchung noch keinesweges geschlossen sein, die wir hier nicht aufnehmen können; wir erlauben uns nur vornehmlich die Bemerkung, daß für Verständniß dieser Dinge noch zugleich andre Quellen fließen als bloß kritische Kombination von allerlei Stellen der Alten. Daß die Griechen und Römer, bekanntlich sehr stark im Umdeuten mißverständener Götter des Auslandes, mit ihrem *Zeus* und Jupiter für Bel gewiß nur den Obergott, nicht den Planeten bezeichnen wollen, hat Winer einfach erinnert; ob die Rhea oder Sonne neben dem Bel oder Zeus (Ges. S. 336.) wirklich so sicher entscheide, als er dann dennoch meint, bezweifeln wir. In diesen physikalischen Unterlagen der Personifikationen floß allezeit Mehreres in einander (wie z. B. gewiß Venus und Mond); wir können uns nicht entschließen, Baal und Bel als Sonne ganz aufzugeben (s. Winer unter Baal zuerst), sogar der Name 𐤁𐤀𐤋 möchte fast das über die Pseudo-Sonne kommende wahrhaftige Licht nebenbei symbolisiren. Der von Nebukadnezar gebaute oder ausgebaut prachtholle Tempel oder Thurm des Belus ist aus den Berichten der Alten und durch noch vorhandene Trümmer bekannt. Was der Gefährte Nebo (wie Bel in Eigennamen häufig) so eigentlich in seinem Ursprunge, nach seiner Deutung gewesen sei, ob der Stern Merkur als 𐤎𐤁𐤕𐤁, Bote daneben, lassen wir vollends lieber bei Seite; genug es handelt sich um Götzen, deren Dienst in der damaligen gemeinen Wirklichkeit schon plump und grob war, wie ihre Bilder kolossal — was vollends diesen Götzen, vielleicht sogar grade diesen beiden entsprechen wird in der letzten Zeit des Abfalls, welche sich unter diesen 𐤎𐤁𐤕𐤁𐤁𐤀𐤋𐤁 abschattete, was etwa geistig der Bel und Nebo vor der Sündfluth gewesen, in der zuletzt wiederum frechsten Abgötterei ohne Götzen sein werde, gehört nicht in die Auslegung.

Damals gesiel sich Babels Geschmach, obwohl der Götzenbilder gemein und privat überall sehr viele, folglich auch kleinere waren, doch

besonders in kolossaler Größe und Schwere, über die ungeheuren goldenen Bilder im Belustempel s. bei Ges. oder andernorts und vergl. Dan. 3, 1. Doch meinen die Ausdrücke nur bei Jes. keinesweges bloß die Wegführung der gestürzten, zerschlagenen Gold- oder Metallmassen zu gutem Gebrauche nach Persien, sondern unter diesem, historisch vielfach erfüllten Bilde wird überhaupt das Fallen dieser Götzenmächte geschildert. So will offenbar נִסְּבָה voran gleich anspielen auf A. 45, 23. und Bel als unterworfenen Feind vor dem Herrn und zeigen, wie Dagon einst anbeten mußte vor der Bundeslade; vgl. noch A. 10, 4. Ps. 20, 9. Richt. 5, 27. Damit verbindet sich ein Anderes: wie ein Gerichteter fällt (daher LXX. *ἐρεσε*), wie ein Sterbender sich beugt und krümmt, weil er nicht mehr zu stehen Kraft hat, wovon namentlich Richt. 5, 27. sich spricht; endlich (weil dergleichen gesuchte Worte vollkinnig sein sollen) könnte man sogar an Altersschwäche der sich überlebt habenden, deren Macht und Zeit nun aus ist, denken, so schon eine Vorbereitung zum Gegensatze B. 4. finden. ¹⁾ Jedenfalls muß das *אַנ. לֵשׁ* נִסְּבָה etwas mit נִסְּבָה ganz Paralleles anzeigen, da es B. 2. abwechselnd vorantritt. (Kimchi: *נִסְּבָה נִסְּבָה*.) Zwar geben LXX. Chald. Vulg. (letztere auch für נִסְּבָה) so etwas wie zerbrochen, zermalmt werden, wofür sich im Arab. u. Rabbinischen (נִסְּבָה) Analogie findet, doch scheinen sie das nach Kap. 21, 9. gerathen zu haben, wo noch ungewiß bleibt, ob nicht נִסְּבָה Hauptbegriff sei, נִסְּבָה dabei nur mehr das Brechen der Macht bedeute. Daß in allen drei vorhin genannten Parallelen נִסְּבָה wie sprüchwörtlich נִסְּבָה bei sich hat, ist wohl zu beachten; hier entspräche dem am besten: sich krümmen — worauf die *קִרְבָּה* an der Stiftshütte führen. So kombiniert schon A. Esra, wir stimmen wie Ges. bei. Das Suff. in נִסְּבָה führt ohne Weiteres die Babylonier ein, die bald noch stärker als die Angeredeten hervortreten: sind sie doch ein Hauptbeispiel der נִסְּבָה vorhin. Daß nicht mit LXX. Chald. Hier. an *simulacra bestiarum et brutorum animantium* gedacht werden darf (ihre Bilder sind ja zu Thieren, wie Thiere geworden!) — leuchtet ein, denn bei נִסְּבָה mit נִסְּבָה ist sicher ganz einfach schon נִסְּבָה zu denken aus dem Folgenden. Thieren als Last aufgepackt, zugetheilt zu werden — welche Entwürdigung für Götter! Mit dem vorigen Respekt ist es nehmlich aus, die sonst in feierlicher Prozession etwa von Priesterhand herumgetragenen Iadet der Sieger als Metall, vielleicht wo nöthig in Stücken, seinen Eseln und Kameelen auf! So verstehen wir נִסְּבָה mit den Messen *יֵשֶׁת*, der Plur. Fem. hat schon die Persönlichkeit der Götzen abgethan, sie zu etwas Getragensem, als Masse oder Stücke nur noch Gelten-

¹⁾ G. Müller: Bel krümmt sich, Nebo altert.

dem degradirt; also nur darin übersehen wir noch genauer als Ges. Umbr. Gw. die ihr sonst truget — es heißt: was euer Getragenes war (45, 20.), euer als Gegensatz mit dem Vieh, dem sich daran müde schleppten, denn נִשְׁאָרֵי נִשְׁאָרֵי gehört zu נִשְׁאָרֵי gewiß nicht ad lassitudinem.¹⁾ In welcher hinzugefügten Schilderung sich zu erkennen gibt, daß der Prophet nicht etwa nur an die großen Hauptbilder, die nie getragen wurden, sondern an das allgemeine Geschick ihrer Götzen überhaupt denkt.

In B. 2. sind nicht die Babylonier (A. Esra), sondern gewiß wieder die Götzen Subjekt, נִשְׁאָרֵי meint ihre Menge durch's ganze Land, also נִשְׁאָרֵי ist die dem Vieh aufgeladene Last ihres Leibes, dem entgegen steht נִשְׁאָרֵי (LXX. αὐτοὶ δὲ) spöttisch. Hauptsinu des Ganzen: sie können sich selbst nicht einmal davonbringen, ihrer Bilder Last vor dem raubenden Feinde retten, flüchten — wer sollte wohl also von ihnen getragen, gerettet werden! Alle andern Deutungen sind abzuweisen und meist leicht widerlegt.²⁾ Auch נִשְׁאָרֵי ihr Selbst verstehen wir noch etwas anders als Umbr.: „schneidend unterscheide die Rede noch die Götter von ihren Bildern; nicht bloß diese sinken und beugen sich, sondern auch jene selbst mit, weil sie ja eben im eigentlichen Sinne dieselben sind.“ Wir meinen, hinter der Unterscheidung steckt eine Leugnung: ihre Seele — „wenn sie eine hätten“ (wie Berl. dazu sagt), sie haben aber keine, nicht einmal wie Thier oder Vieh, das doch tragen und müde werden kann.³⁾ Dies ist aufs höchste satirisch: wo ist nun ihre Seele? Du wirst sagen, sie sei mit fortgeschleppt, aber merke doch! So wird im A. T. nothwendig und weislich stets hervorgehoben die eine, freilich zum Theil oberflächliche Seite der Wahrheit, daß ein Götze nichts ist; erst im A. T. bei größerer Gnade zum Siege darf der Aufschluß hervortreten, daß dämonische Mächte hinter ihren Larven stehen. Das Gefangenführen besiegter Landesgötter (Jer. 48, 7. 49, 3. Hos. 10, 5. 6. Dan. 11, 8.) ent-

¹⁾ Auch im נִשְׁאָרֵי natürlich der Spott verborgen selbst für die Zeit ihrer Herrschaft: getragen mußten sie stets werden; ehemals waren sie den Menschen, ihren Verehrern eine Last, nun drücken und beschweren sie auch die Thiere. S. hernach B. 7. Jer. 10, 5. Bar. 6, 3. 25.

²⁾ Wie ganz unmöglich: das Vieh könne nicht so subtrahere oneris! Oder Kimchi: die Götzen können sich selbst nicht retten vor dem Tragen, Auf-laden — v. Gf.: das Wegschleppen nicht zu verhindern vermocht. Auch daß נִשְׁאָרֵי (mit Vulg. Chald. Syr.) die Träger anzeigen könne, finden wir gar nicht so leicht möglich wie Ges., es kommt uns nicht besser vor als die alte Deutung von Vit. u. Dathe, welche man auch in Hirschb. B. u. bei Allioi noch finden kann: נִשְׁאָרֵי das auf sie hoffende Volk, incumbens idolis suis — der Staat, den sie vielmehr tragen und beschützen sollten.

³⁾ Wie die Eulen und Raben, die sich auf ihre Leiber und Köpfe setzen. Bar. 6, 21.

spricht ganz der Sitte und Denkweise des Alterthums; ¹⁾ schon die Philister thaten so mit der Bundeslade. Wollte das Wort Gottes für's Erste von Israel aus mit der heidnischen Welt verkehren, so mußte es im Allgemeinen sich dieser Denk- und Sprachweise, so weit sie Wahrheit abspiegelt, anschließen; wir haben deshalb nicht mit Gef. dies göttliche Wort zu reduciren auf dergleichen „was man bekanntlich auch glaubte“ — womit er noch an die evocatio deorum erinnert. Vielmehr ist hier der Ausdruck בָּרַךְ noch besonders ironisch und vergeltend gewählt: die Israel im Gefängniß hielten, müssen jetzt ihrerseits hinein!

8. 4. Höret Mir zu, Haus Jakobs und alles Uebrige des Hauses Israel, ihr Aufgeladenen von Mutterleibe her, ihr Getragenen von Mutterchoos: Auch bis ins Alter bin ich Derselbe, und bis zum Greisenhaar will Ich tragen; Ich thue es und Ich will heben, und Ich will tragen und erretten.

Höret Mir zu — so bietet sich wieder der lebendige Gott, der sich beweiset und bewiesen hat, seinem Volke dar mit noch fünfmaligem Ich. Denn Er hat sein Volk nicht bloß „ganz anders behütet“ (wie Hengstb. verwischend sagt), sondern Er trägt die Seinen, wie jene Götzen getragen werden, sich selbst nicht einmal schleppen können — ein gleicher Gegensatz wie Kap. 44. mit Bilden: יְיָ-יִשְׁרָאֵל und יִשְׂרָאֵל. Das Tragen meint nicht bloß bildlich die Nachsicht und Sündenvergebung (Chald.), sondern hat noch mehr hinter sich, zeigt bei Gott alle Kraft und Hülfe, bei uns nur das Empfangen, vgl. Kap. 63, 9. und schon in des Volkes erster Geschichte 2 Mos. 19, 4. 5 Mos. 1, 31. Unter אֲנִי sind gewiß nicht (mit Kimchi) die zurückbleibenden zehn Stämme gemeint, sondern im Anklang an אֲנִי הָיִינוּ tritt jetzt Israel, was dem Ordnungsplane gemäß, den Heiden an die Seite: der Ausdruck weist auf Züchtigungen und Gerichte zurück, aus denen (jetzt schon wie einst) nur der achte Theil des Volkes geläutert, gerettet hervorgeht, und zwar durch dieselbe Gnade Gottes nach R. 1, 9. Aufgeladene, Getragene: absichtlich wie V. 1. zum Kontrast, auch steht absichtlich nicht erst dabei: von Mir, denn die Thatfache selbst hat dies ergeben, wie nun V. 4. mit gewaltigem אֲנִי הָיִינוּ sich darauf beruft. בָּרַךְ ist die Praepos. mit י parag., das Oppos. וֵאלֹהֵי folgt ja deutlich. ²⁾ Daß dem ganzen Volke nach seiner Geburt aus

¹⁾ Flaminius pro Fulvio: signa ablata et caetera facta, quae captis uribus soleant. Tertull. Apol. tot de diis quot de gentibus triumph. adv. nat. manent et simulacra captiva.

²⁾ Also Ruth. völlig falsch, denn wenn auch בָּרַךְ die causa efficiens bei Pass. anzeigen kann und בָּרַךְ als mit Suff. Jes. 22, 4. vorkommt, so ist doch das Makkeph und vornehmlich der Sinn gegen ein בָּרַךְ בְּבִטָּן. Crusius: Deus ut creator cum foemina pariente nusquam in Scriptura se comparat.

Gott (als Typus der einzelpersönlichen Wiedergeburt) ein *מבטן* zukommt, lasen wir schon öfter, besonders ähnlich R. 44, 1. 2., und so wäre dann das Alter natürlicher Gegensatz auch für das Volk. Jedermann versteht, ließt, übersetzt daher so, daß *עד-וקרה* schon gemeint sei wie *יארתי* scheinbar zum Uebersflusse kommentirt: *עד אשר וקרהם* — nur der einzige Chald. scheint wirklich beidemal (was freilich falsch) das Alter auf Gott oder doch beiderseitig zu beziehen, wenn er es in *עד עד* auflöst. Wir unserntheils lassen uns nicht schrecken, wenn Vit. solchen Gedanken absurd heißt, wir sind überzeugt, daß in einer sehr herablassenden, gleichwohl tiefsinnigen Rede hier Gott zuerst hypothetisch von seiner eigenen *וקרה* spricht. Gerade der sonst in der menschlichen Erscheinung anhaftende Grundbegriff eines wo nicht Schwach- so doch Anders-Werdens wird aber stark verneint: *אני הוה* — wir sehen durchaus nicht ein, warum sonst grade das dabei stände, vgl. für den Stun R. 41, 4. Gott erscheint auch Dan. 7, 9. als *עתיק יומין* d. h. gewiß nicht bloß permanens, consistens, durabilis (wie man einwendet) sondern offenbar neben *יומין* der Alte, vgl. *סֶאֶרְנִיָא* zu der Stelle. Gott kennt und erlebt alle Tage und Jahre der Welt, das macht ihn zum Uralten a parte ante et post; er war Derselbe schon von der Schöpfung her, als Israel geboren wurde, wird noch in langen Zeiten viel an ihm thun. Haben Götzen in der Weltgeschichte ihre Zeit, werden überjahret und sinken endlich hin, Er dagegen als Uralter altert eben nicht.¹⁾ Darum steht mit scharfem Unterschiede (die Sache selbst soll abermals ergeben, von wem nun die Rede sei) *secundo loco* *שיבה* als Hauptbild und Inbegriff aller Schwachheit, die das Alter der Menschen, auch der Völker mit sich bringt.²⁾ Diese bleiben dem Alten der Tage, dessen Kraft sich nicht wandelt, bis zuletzt Kinder, werden es eher noch einmal, vgl. Ps. 71, 18. So thut Er unendlich mehr an den Seinen als menschliches Gleichniß ausreichend anzeigen kann; Grot. in hoc matres vincam — Rosenm. vicit itaque Deus affectu matres, quod non infantes tantum, verum etiam pueros, juvenes, senes tulerit. Wozu hier bei Israel (wie Rosenm. auch zu sagen weiß) noch kommt, daß dies Volk sehr lange kindisch geblieben — so wie dann überhaupt wir Menschen des göttlichen Tragens allezeit bedürftig bleiben, sogar in einer letzten, späten

¹⁾ „Schon ist er Ewigkeiten vorhanden, und altert doch nimmer.“ Bodmer's Noachide, V. Gesang, am Ende.

²⁾ Nicht genug Kimchi: *שיבה ירור מוקרה* — mit 60 Jahren sei man alt, mit 70 Greis. Es ist vielmehr ein Unterschied im Begriffe, wonach *קן* bloß die Jahre meint ohne Schwachheit, nach Ges. etiam de vegeta senectute steht.

Periode des Ueberganges zum ewigen Heil noch besondere Stütze brauchen. Darum nach allem Heben und Tragen zuletzt noch (wenn es ein seliges Ende gilt) das Erretten, schließliche Erlösen und Davonbringen der so lange getragenen Last: **וְנָחַם** wieder Gegensatz mit **נָחַם** B. 2. (wie Jarchi notirt), daher es keines Accus. bedarf, eben so wenig als die vorigen Verba. Abthliche Berhetzung in unserem Spruche für einzelnes Menschenleben und weiter hinaus! Aber auch rührende Zusprache darin: Kränkt solche Liebe nicht durch Abfall zu Götzendienst, laßt euch doch von Mir tragen und erretten!

5—7. Wem wollt ihr mich nachbilden und gegenüberstellen, und vergleichen daß wir ähnlich wären? Da schüttet sie Gold aus dem Beutel, und Silber auf der Wage wägen sie dar, dingen den Schmelter daß er es mache zum Gott, brugen sich und beten an! Sie heben ihn auf die Schulter, tragen ihn und setzen ihn auf seinen Fied, und da steht er, von seinem Platze weicht er nicht, auch schreit man zu ihm so antwortet er nicht, aus seiner Noth wird er Niemanden helfen.

Der Gegensatz mit B. 1. 2. war schon schneidend, zur Ueberführung jedoch, deren unermüdliche Arbeit auch zum Heben und Tragen gehört, folgt abermals was wir lesen. Siehe wie die scheinbaren Wiederholungen unerschöpflich neue Züge bringen, überhaupt sich im Verlaufe steigern; hier wird eine Summa gezogen aller bisherigen Spottgemälde, namentlich K. 44, 9—17. zusammengefaßt. Daß die Rede sich (nach Kimchi) jetzt an die Babylonier wende, widerlegt sich von selbst im Zusammenhange mit dem Vorigen wie mit B. 8—10., auch stehen ja die eigentlichen Götzdiener in dritter Person vor den Angeredeten. Offenbar werden jetzt die abtrünnigen Israeliten (**וְיִשְׂרָאֵל** B. 8.) bestraft, mit ihnen alle dazu Versuchten gewarnt. Wenn Israel freilich sich damals noch, sobald es abfiel, meistens auch durch Götzendienst äußerlich befestete, so wird ganz richtig so zu ihm geredet; denn noch ist nach dem Sinne des Geistes die abgöttische Untreue gemeint, selbst wenn sie nicht so hervorbräche.¹⁾ Sogar Israel in Babel bedurfte mehr als bloß „warnender Erinnerung“ — wir Alle bis heut mögen dabei denken an die Gemächte unserer Hände oder Gedanken, auf die wir trauen. Die Häufung der drei synonymen **אֲלֵימָה** will sagen: Alles umsonst — es wird gewiß kein **נִדְחָם** daraus.²⁾ Am

¹⁾ Wer in Babel dachte: Nun ist unser Jehovah doch wohl überwunden! als ob er wäre wie Bel, der einmal stieg, dann wieder fallen kann — der hatte die Treue gebrochen im Herzen und seinen Gott den Götzen gleich gemacht. Er sollte (nach Det.) glauben, daß Gott auch schon mitten im Gefängniß auf den Armen trägt, daß dies die rechte Erlösung!

²⁾ Dies aber nicht Pass. gegenüber, wie Rosenm. sagt, nicht Part. Nph. suppl. **אֲלֵימָה** nach Kimchi — sondern spöttischer noch, wie A. Ezra: **אֲלֵימָה**. Nehmlich Ich und der unmögliche **אֵל** — daß wir einander gleichen! Die Rückkehr zu **אֲלֵימָה** läßt sich nicht übersetzen.

Einer ist Gottes wahrhaftiges, mit Ihm einiges Bild und Gleichniß, jeder Abergott insofern ein Antichristus. Im Götzenmachen kommen jetzt endlich auch noch einmal die Reichen daran, während R. 40, 20. nach Erwähnung des Goldes und Silbers mehr bei den Armen blieb, R. 44, 12 ff. auch nicht grade so hoch stieg. **וְלֹא** auf keinen Fall mit v. G. B.: Ihr seid es die u. s. w. — denn die Rede geht ja gleich in die 3. Person über; auch ist unnöthig in **וְלֹא** aufzulösen, die heidnischen Thoren werden eben dem dazu verführten Israel dennoch mit Unterschied beschämend vorgehalten, vor Augen gestellt. Der Stamm **ל** hier wie **ל** aus- oder hinschütten und zwar verschwenderisch, reichlich; gegen die Acc. hat man konstruirt: *prodigi aurum e loculis — ponderant*, daß **וְלֹא** beide Affusative beherrschte, doch warum nicht einfach mit den Masor. lesen? Sonst behält und verwahrt man das Gold sorgfältig im Beutel (wie Kimchi bemerkt), diese Bethörten aber schütten es hin *tamquam vile quid*, lassen sich's viel kosten, einen statthichen Gott zu bekommen. Solcher Beibegriff scheint uns ganz natürlich, weil der unnütze Göze die Verschwendung nicht werth ist. Goldstücke lassen sich zählen, so viel im Beutel waren, des Silbers etwa noch mehr wird schon gewogen, d. h. für den Fabrikanten als Arbeitslohn und Material zugleich (Richt. 17, 4.), daß er nach Abzug seines Schlagschages das Metall zu einem Gotte mache. Dies junor Dingen dexter, die da machen, ein neuer Zug. **וְכָר** wie 44, 15. **וְכָר** ist das Unten eines Dinges, also sein Platz, Fleck, den es bedeckt und einnimmt, massiver noch gesprochen als **וְכָר** womit A. G. fra deutet. Uebrigens vergl. noch Jer. 2, 28. 11, 12. Richt. 10, 14. 5 Mos. 32, 38.

8. Bedenket hieran und ermannet euch, nehmet es, ihr Abtrünnigen, zu Herzen!

Dieser Spruch verbindet jetzt B. 19. u. 21. aus Kap. 44., denn die Abtrünnigen werden den Götzendienern gleichstellend angeredet. Schon hieraus, indem **וְכָר** als Voc. von Bedeutung ist, ergibt sich, wie falsch Grot. es im Accus. übersetzen will: *reducite eos qui errant ad sapientiam!* Das Hiph. **וְכָר** oder **וְכָר** s. noch eben so 5 Mos. 4, 39. 30, 1. 1 Kön. 8, 47. Nur eine kleine, nicht bedeutungslose Variation: jetzt **וְכָר** statt **וְכָר** weil nicht ganz Israel als solches, als **וְכָר** angeredet wird, aber dafür **וְכָר** statt **וְכָר** mit schärferer Bezeichnung. Dabei steht, was den Heiden freilich nicht so gesagt sein könnte sondern schon einen Beruf, eine darin vorhandne Kraft voraussetzt: ermannet euch, seid oder werdet Männer! Dies hat hier mehrfachen Bezug, zunächst ist es entgegenge setzt der unwürdigen, kindischen Thorheit des Götzendienstes als ein **וְכָר** **וְכָר** **וְכָר**, wie mit Aeltern lange vor Ges. auch d. Hitzsch. B. zu sagen wels:

„erweist euch männlich in Abschaffung der kindischen Abgötterei.“ So dann, dünkt uns, liegt noch eine verstecktere Rücksicht darin auf das B. 3. 4. gebrauchte Gleichniß: zwar auch im grauen Haare bleiben wir stets Kinder, insofern Gott uns trägt wie ein Mann seinen Sohn, wo nicht wie die Amme den begehrlichen, unverständigen Säugling (4 Mos. 11, 12.) — wir sollen aber doch Männer werden, insofern wir ihm immer weniger Noth machen, mit mündiger Erkenntniß und Freiheit uns tragen, führen lassen, seinen Willen thun, vgl. B. 11. von Kores. Wozu dann etwa kommt, was Luth. ausgedrückt hat: seid fest — nehmlich gegen die Versuchung zum Abtrünnigwerden, werdet doch festen und beständigen Herzens, ihr Wankelmüthigen.¹⁾

¹⁾ Auf diese Weise beruhigen wir uns über das unendlich schwierig behandelte **וְיָמִינוּ** dem auch Kleinert S. 271 ff. einen langen Erfors widmet. Das Obige widerlegt hoffentlich seinen Nachspruch, daß *virī esotō* gar nicht in den Zusammenh. passe, denn man braucht durchaus nicht grade den Feigling, Schwächling entgegenzusetzen, es gibt auch Mannhaftigkeit gegen kindisches Wesen. Von **וְיָמִינוּ** leitet schon Kimchi ab (seid Männer und nicht unverständige Thiere! was freilich ungenau); der Chald. versteht: seid stark, als ein *אַרְדֻּלְסוֹס* — Jun. Trem. Schmid. setzt *virō praestate vos*, eben so die Engl. Bibel — Gese. findet dies „ohne Zweifel“ richtig, Gw. u. Umbr. stimmen bei, der Letztere hält den Ausdruck für „vortrefflich geschickt, sie bei ihrer Ehre anzugreifen: werdet doch Männer!“ Selbst das verwandte **וְיָמִינוּ** im Thalmud (s. Buxt. Lex. sub **וְיָמִינוּ**) bestätigt es, Jarchi deutet **וְיָמִינוּ** und kombinirt zuerst das eben so schwierige **וְיָמִינוּ** Jes. 16, 7. Allerdings kann Beides zusammenhängen durch den verwandten Stamm **יָמַן** fest oder stark sein, jedoch schwerlich so wie Möller darin etwas apart Jesaianisches, eine Art Auspielung fand, sondern das Zusammentreffen dieser zwei Stellen scheint mehr zufällig. Man kann ja **וְיָמִינוּ** eben so gut vom gewöhnlichen **יָמַן** ableiten als unter **וְיָמִינוּ** dennoch Männer verstehen. Letzteres, nebenbei gesagt, ist auch unsre Meinung für Kap. 16, 7., obgleich Kimchi, Jarchi, Syrer, Michaol. Suppl. (nach chald. und arab. Analogien), Gese., Umbr. sich für fundamenta, was hier Trümmer heißen soll, entscheiden. Die Parallele Jer. 48, 31. bleibt uns wichtig: wir können weder mit Klein. es gar so unwahrscheinlich finden, daß eine Nebenform **וְיָמִינוּ** für das häufige **יָמַן** nur in Einer Stelle sich erhalten hätte, noch mit Gese. die „erleichternden Lesarten jüngerer, überarbeitender Schriftsteller“ geltend machen. Grade für die Männer, die Starke paßt nun vortrefflich das gewiß dazu gehörige **נָכְדִים** — die „Traubenkufen“ Moabs aber wollen wir Herrn Dr. Gwald überlassen. Eben so seien alle sonstigen Deutungen für **וְיָמִינוּ** bei Seite gethan! Wir führen sie nur dem Leser, daß er sich nicht beschwere, noch pötschschuldigst vor. LXX. *στενάζετε*, Vulg. *confundamini*, Syr. *ܐܚܝܪܐܢܐ* *considerate* — sämmtlich sehr unklar, wobei. And. bei A. Gfra **וְיָמִינוּ** *fundamini*, von **וְיָמִינוּ** (wie Jarchi) als *fundamentum*, vgl. chald. **ܢܦܝܢ** *fundamenta*, *parios* — Forster, Sigis, Knobel, vielleicht Luthers fest? Dagegen schon Saadia von

9. Gedenket an das Vorige von Uran, denn Ich bin Gott und Keiner mehr, bin Gott und Niemand ist wie Ich.

Uebergang dazu, die rechte Erlösung abermals anzuzeigen durch den rechten, einigen Gott, der sich von Alters her seinem Volke kund gethan, s. B. 3. u. 44, 21. Also die אֱלֹהֵינוּ sind nicht etwa die alten Sünden, das goldne Kalb in der Wüste und im Reich Israel u. dgl., sondern hier weist es auf die alten Offenbarungen, daß Jehovah Gott und Israels Gott sei, zurück, s. den Ordnungsplan. Wenn oben nach R. 43, 18. das Alte, Vorige vergessen werden sollte, jetzt aber absichtlich ergänzend auch ein Gedenken daran verlangt wird, so gleicht sich dies richtig aus: insofern schon im Alten das Neue sich begründet und vorbildet, in allen vorigen Verheißungen und Führungen die letzten, geistlichen Erfüllungen vorbereitet und bezeugt sind, soll Israel freilich auch dies verstehen, bedenken — wie sogleich der folg. Vers die Erklärung bringt.

10. 11. Der ich verkündige vom Anfang her das Ende, und von vorlängst was noch nicht ausgerichtet, der ich spreche: mein Rathschluß wird bestehen, und all mein Wohlgefallen will ich ausrichten. Der ich rufe vom Anfang einen Adler, vom Lande der Ferne den Mann meines Rathes: ich rede es und lasse es auch kommen, ich bilde den Beschluß und führe es auch aus.

Gottes Worte in Israel deuten seine Werke, beleuchten seine Wege und Führungen, und zwar nach dem großen, für unsre Auslegung nicht genug zu beherzigenden Prinzip, wie es hier hochbedeutsam als in einem locus classicus den erhabenen Ausdruck findet: אֲנִי הָאֵלֹהִים וְאֵין עִמּוֹי d. h. so daß im Ersten wirklich schon das Letzte leimhaft beschlossenen, weissagend angedeutet liegt, in der Genesis die Apokalypse, in den typischen Anfängen der Wahl Abrahams und Israels das neutestamentliche und ewige Ziel. Davon will freilich der ungläubige Unverstand nichts wissen, aber es bleibt darum doch dabei, nach des Jakobus Hermeneutik: Da stimmen mit der Propheten Reden, denn

אֲנִי הָאֵלֹהִים וְאֵין עִמּוֹי — desgl. Jos. Kimchi im Sinne von אֲנִי הָאֵלֹהִים וְאֵין עִמּוֹי — obwohl dies κατανοῶμαι, igno corripit von Cocc. auch sehr ungeschickt eruhescere gedeutet wird (Horch u. Berl. werdet feuerroth!) von Vitr. corripimini zelo. Wiederum nach dem Arabischen (man sieht, wie reich diese Fundgrube) Michael. mollescite, desperate! Doch ein bestrafendes Wort gehört gewiß nicht hieher, wo nach dem innersten Zusammenhang ein ermunternder Aufruf allein am Platz ist. Dies verkennet Kleinert, hat wohl diesen Zusammenhang nicht erforscht, wenn er die Aufforderung, sich zu ermannen, unpassend heißt, ein sich Entsetzen, Erschrecken vorzieht, am Ende gar wieder neu von אֲנִי (was er hier und R. 18. als אֲנִי und אֲנִי wiederfindet) ein Weißwerden, Erblichen! Außerdem gibt's noch Kuriosa: Castalio colligit vos — Moysen: laßt euch durch Gründe überzeugen (auch arabisch!) — Kasp. Neumann: wendet euch schnell weg, weil die Buchstaben א und ו bestehende Bewegung anzeigten, was Willius die deutlichste und sicherste Meinung hieß.

Gott sind alle seine Werke bewußt von der Welt her, darnach hat er seine Worte geredet. Apostg. 15, 15. 18. „Um den Zusammenhang der göttlichen Lehre recht einzusehen, muß man immer das Ende oder das letzte Ziel vor Augen haben, und es mit dem Anfange in Verbindung setzen.“ ¹⁾ Dies ist dann das rechte Gedenken an das Vorige mit Harren auf das Künftige, denn es ist Alles Ein großer Plan, Rathschluß, nemlich der Erlösungsplan in Christo, von dem Alles weissagt, welchen auch Nores, der damals nächstzukünftige Befreier nur vorbeistete. So verstehen wir hier ²⁾ vollständig, finden auch unsre Deutung, die wir schon R. 44, 26. gaben, bestätigt, denn beide Stellen gehören zusammen. Wie sollte nicht bestehen, zu Stande kommen, was Gott der Herr beschlossen hat? ³⁾ ⁴⁾ ⁵⁾ ⁶⁾ ⁷⁾ ⁸⁾ ⁹⁾ ¹⁰⁾ ¹¹⁾ ¹²⁾ ¹³⁾ ¹⁴⁾ ¹⁵⁾ ¹⁶⁾ ¹⁷⁾ ¹⁸⁾ ¹⁹⁾ ²⁰⁾ ²¹⁾ ²²⁾ ²³⁾ ²⁴⁾ ²⁵⁾ ²⁶⁾ ²⁷⁾ ²⁸⁾ ²⁹⁾ ³⁰⁾ ³¹⁾ ³²⁾ ³³⁾ ³⁴⁾ ³⁵⁾ ³⁶⁾ ³⁷⁾ ³⁸⁾ ³⁹⁾ ⁴⁰⁾ ⁴¹⁾ ⁴²⁾ ⁴³⁾ ⁴⁴⁾ ⁴⁵⁾ ⁴⁶⁾ ⁴⁷⁾ ⁴⁸⁾ ⁴⁹⁾ ⁵⁰⁾ ⁵¹⁾ ⁵²⁾ ⁵³⁾ ⁵⁴⁾ ⁵⁵⁾ ⁵⁶⁾ ⁵⁷⁾ ⁵⁸⁾ ⁵⁹⁾ ⁶⁰⁾ ⁶¹⁾ ⁶²⁾ ⁶³⁾ ⁶⁴⁾ ⁶⁵⁾ ⁶⁶⁾ ⁶⁷⁾ ⁶⁸⁾ ⁶⁹⁾ ⁷⁰⁾ ⁷¹⁾ ⁷²⁾ ⁷³⁾ ⁷⁴⁾ ⁷⁵⁾ ⁷⁶⁾ ⁷⁷⁾ ⁷⁸⁾ ⁷⁹⁾ ⁸⁰⁾ ⁸¹⁾ ⁸²⁾ ⁸³⁾ ⁸⁴⁾ ⁸⁵⁾ ⁸⁶⁾ ⁸⁷⁾ ⁸⁸⁾ ⁸⁹⁾ ⁹⁰⁾ ⁹¹⁾ ⁹²⁾ ⁹³⁾ ⁹⁴⁾ ⁹⁵⁾ ⁹⁶⁾ ⁹⁷⁾ ⁹⁸⁾ ⁹⁹⁾ ¹⁰⁰⁾ ¹⁰¹⁾ ¹⁰²⁾ ¹⁰³⁾ ¹⁰⁴⁾ ¹⁰⁵⁾ ¹⁰⁶⁾ ¹⁰⁷⁾ ¹⁰⁸⁾ ¹⁰⁹⁾ ¹¹⁰⁾ ¹¹¹⁾ ¹¹²⁾ ¹¹³⁾ ¹¹⁴⁾ ¹¹⁵⁾ ¹¹⁶⁾ ¹¹⁷⁾ ¹¹⁸⁾ ¹¹⁹⁾ ¹²⁰⁾ ¹²¹⁾ ¹²²⁾ ¹²³⁾ ¹²⁴⁾ ¹²⁵⁾ ¹²⁶⁾ ¹²⁷⁾ ¹²⁸⁾ ¹²⁹⁾ ¹³⁰⁾ ¹³¹⁾ ¹³²⁾ ¹³³⁾ ¹³⁴⁾ ¹³⁵⁾ ¹³⁶⁾ ¹³⁷⁾ ¹³⁸⁾ ¹³⁹⁾ ¹⁴⁰⁾ ¹⁴¹⁾ ¹⁴²⁾ ¹⁴³⁾ ¹⁴⁴⁾ ¹⁴⁵⁾ ¹⁴⁶⁾ ¹⁴⁷⁾ ¹⁴⁸⁾ ¹⁴⁹⁾ ¹⁵⁰⁾ ¹⁵¹⁾ ¹⁵²⁾ ¹⁵³⁾ ¹⁵⁴⁾ ¹⁵⁵⁾ ¹⁵⁶⁾ ¹⁵⁷⁾ ¹⁵⁸⁾ ¹⁵⁹⁾ ¹⁶⁰⁾ ¹⁶¹⁾ ¹⁶²⁾ ¹⁶³⁾ ¹⁶⁴⁾ ¹⁶⁵⁾ ¹⁶⁶⁾ ¹⁶⁷⁾ ¹⁶⁸⁾ ¹⁶⁹⁾ ¹⁷⁰⁾ ¹⁷¹⁾ ¹⁷²⁾ ¹⁷³⁾ ¹⁷⁴⁾ ¹⁷⁵⁾ ¹⁷⁶⁾ ¹⁷⁷⁾ ¹⁷⁸⁾ ¹⁷⁹⁾ ¹⁸⁰⁾ ¹⁸¹⁾ ¹⁸²⁾ ¹⁸³⁾ ¹⁸⁴⁾ ¹⁸⁵⁾ ¹⁸⁶⁾ ¹⁸⁷⁾ ¹⁸⁸⁾ ¹⁸⁹⁾ ¹⁹⁰⁾ ¹⁹¹⁾ ¹⁹²⁾ ¹⁹³⁾ ¹⁹⁴⁾ ¹⁹⁵⁾ ¹⁹⁶⁾ ¹⁹⁷⁾ ¹⁹⁸⁾ ¹⁹⁹⁾ ²⁰⁰⁾ ²⁰¹⁾ ²⁰²⁾ ²⁰³⁾ ²⁰⁴⁾ ²⁰⁵⁾ ²⁰⁶⁾ ²⁰⁷⁾ ²⁰⁸⁾ ²⁰⁹⁾ ²¹⁰⁾ ²¹¹⁾ ²¹²⁾ ²¹³⁾ ²¹⁴⁾ ²¹⁵⁾ ²¹⁶⁾ ²¹⁷⁾ ²¹⁸⁾ ²¹⁹⁾ ²²⁰⁾ ²²¹⁾ ²²²⁾ ²²³⁾ ²²⁴⁾ ²²⁵⁾ ²²⁶⁾ ²²⁷⁾ ²²⁸⁾ ²²⁹⁾ ²³⁰⁾ ²³¹⁾ ²³²⁾ ²³³⁾ ²³⁴⁾ ²³⁵⁾ ²³⁶⁾ ²³⁷⁾ ²³⁸⁾ ²³⁹⁾ ²⁴⁰⁾ ²⁴¹⁾ ²⁴²⁾ ²⁴³⁾ ²⁴⁴⁾ ²⁴⁵⁾ ²⁴⁶⁾ ²⁴⁷⁾ ²⁴⁸⁾ ²⁴⁹⁾ ²⁵⁰⁾ ²⁵¹⁾ ²⁵²⁾ ²⁵³⁾ ²⁵⁴⁾ ²⁵⁵⁾ ²⁵⁶⁾ ²⁵⁷⁾ ²⁵⁸⁾ ²⁵⁹⁾ ²⁶⁰⁾ ²⁶¹⁾ ²⁶²⁾ ²⁶³⁾ ²⁶⁴⁾ ²⁶⁵⁾ ²⁶⁶⁾ ²⁶⁷⁾ ²⁶⁸⁾ ²⁶⁹⁾ ²⁷⁰⁾ ²⁷¹⁾ ²⁷²⁾ ²⁷³⁾ ²⁷⁴⁾ ²⁷⁵⁾ ²⁷⁶⁾ ²⁷⁷⁾ ²⁷⁸⁾ ²⁷⁹⁾ ²⁸⁰⁾ ²⁸¹⁾ ²⁸²⁾ ²⁸³⁾ ²⁸⁴⁾ ²⁸⁵⁾ ²⁸⁶⁾ ²⁸⁷⁾ ²⁸⁸⁾ ²⁸⁹⁾ ²⁹⁰⁾ ²⁹¹⁾ ²⁹²⁾ ²⁹³⁾ ²⁹⁴⁾ ²⁹⁵⁾ ²⁹⁶⁾ ²⁹⁷⁾ ²⁹⁸⁾ ²⁹⁹⁾ ³⁰⁰⁾ ³⁰¹⁾ ³⁰²⁾ ³⁰³⁾ ³⁰⁴⁾ ³⁰⁵⁾ ³⁰⁶⁾ ³⁰⁷⁾ ³⁰⁸⁾ ³⁰⁹⁾ ³¹⁰⁾ ³¹¹⁾ ³¹²⁾ ³¹³⁾ ³¹⁴⁾ ³¹⁵⁾ ³¹⁶⁾ ³¹⁷⁾ ³¹⁸⁾ ³¹⁹⁾ ³²⁰⁾ ³²¹⁾ ³²²⁾ ³²³⁾ ³²⁴⁾ ³²⁵⁾ ³²⁶⁾ ³²⁷⁾ ³²⁸⁾ ³²⁹⁾ ³³⁰⁾ ³³¹⁾ ³³²⁾ ³³³⁾ ³³⁴⁾ ³³⁵⁾ ³³⁶⁾ ³³⁷⁾ ³³⁸⁾ ³³⁹⁾ ³⁴⁰⁾ ³⁴¹⁾ ³⁴²⁾ ³⁴³⁾ ³⁴⁴⁾ ³⁴⁵⁾ ³⁴⁶⁾ ³⁴⁷⁾ ³⁴⁸⁾ ³⁴⁹⁾ ³⁵⁰⁾ ³⁵¹⁾ ³⁵²⁾ ³⁵³⁾ ³⁵⁴⁾ ³⁵⁵⁾ ³⁵⁶⁾ ³⁵⁷⁾ ³⁵⁸⁾ ³⁵⁹⁾ ³⁶⁰⁾ ³⁶¹⁾ ³⁶²⁾ ³⁶³⁾ ³⁶⁴⁾ ³⁶⁵⁾ ³⁶⁶⁾ ³⁶⁷⁾ ³⁶⁸⁾ ³⁶⁹⁾ ³⁷⁰⁾ ³⁷¹⁾ ³⁷²⁾ ³⁷³⁾ ³⁷⁴⁾ ³⁷⁵⁾ ³⁷⁶⁾ ³⁷⁷⁾ ³⁷⁸⁾ ³⁷⁹⁾ ³⁸⁰⁾ ³⁸¹⁾ ³⁸²⁾ ³⁸³⁾ ³⁸⁴⁾ ³⁸⁵⁾ ³⁸⁶⁾ ³⁸⁷⁾ ³⁸⁸⁾ ³⁸⁹⁾ ³⁹⁰⁾ ³⁹¹⁾ ³⁹²⁾ ³⁹³⁾ ³⁹⁴⁾ ³⁹⁵⁾ ³⁹⁶⁾ ³⁹⁷⁾ ³⁹⁸⁾ ³⁹⁹⁾ ⁴⁰⁰⁾ ⁴⁰¹⁾ ⁴⁰²⁾ ⁴⁰³⁾ ⁴⁰⁴⁾ ⁴⁰⁵⁾ ⁴⁰⁶⁾ ⁴⁰⁷⁾ ⁴⁰⁸⁾ ⁴⁰⁹⁾ ⁴¹⁰⁾ ⁴¹¹⁾ ⁴¹²⁾ ⁴¹³⁾ ⁴¹⁴⁾ ⁴¹⁵⁾ ⁴¹⁶⁾ ⁴¹⁷⁾ ⁴¹⁸⁾ ⁴¹⁹⁾ ⁴²⁰⁾ ⁴²¹⁾ ⁴²²⁾ ⁴²³⁾ ⁴²⁴⁾ ⁴²⁵⁾ ⁴²⁶⁾ ⁴²⁷⁾ ⁴²⁸⁾ ⁴²⁹⁾ ⁴³⁰⁾ ⁴³¹⁾ ⁴³²⁾ ⁴³³⁾ ⁴³⁴⁾ ⁴³⁵⁾ ⁴³⁶⁾ ⁴³⁷⁾ ⁴³⁸⁾ ⁴³⁹⁾ ⁴⁴⁰⁾ ⁴⁴¹⁾ ⁴⁴²⁾ ⁴⁴³⁾ ⁴⁴⁴⁾ ⁴⁴⁵⁾ ⁴⁴⁶⁾ ⁴⁴⁷⁾ ⁴⁴⁸⁾ ⁴⁴⁹⁾ ⁴⁵⁰⁾ ⁴⁵¹⁾ ⁴⁵²⁾ ⁴⁵³⁾ ⁴⁵⁴⁾ ⁴⁵⁵⁾ ⁴⁵⁶⁾ ⁴⁵⁷⁾ ⁴⁵⁸⁾ ⁴⁵⁹⁾ ⁴⁶⁰⁾ ⁴⁶¹⁾ ⁴⁶²⁾ ⁴⁶³⁾ ⁴⁶⁴⁾ ⁴⁶⁵⁾ ⁴⁶⁶⁾ ⁴⁶⁷⁾ ⁴⁶⁸⁾ ⁴⁶⁹⁾ ⁴⁷⁰⁾ ⁴⁷¹⁾ ⁴⁷²⁾ ⁴⁷³⁾ ⁴⁷⁴⁾ ⁴⁷⁵⁾ ⁴⁷⁶⁾ ⁴⁷⁷⁾ ⁴⁷⁸⁾ ⁴⁷⁹⁾ ⁴⁸⁰⁾ ⁴⁸¹⁾ ⁴⁸²⁾ ⁴⁸³⁾ ⁴⁸⁴⁾ ⁴⁸⁵⁾ ⁴⁸⁶⁾ ⁴⁸⁷⁾ ⁴⁸⁸⁾ ⁴⁸⁹⁾ ⁴⁹⁰⁾ ⁴⁹¹⁾ ⁴⁹²⁾ ⁴⁹³⁾ ⁴⁹⁴⁾ ⁴⁹⁵⁾ ⁴⁹⁶⁾ ⁴⁹⁷⁾ ⁴⁹⁸⁾ ⁴⁹⁹⁾ ⁵⁰⁰⁾ ⁵⁰¹⁾ ⁵⁰²⁾ ⁵⁰³⁾ ⁵⁰⁴⁾ ⁵⁰⁵⁾ ⁵⁰⁶⁾ ⁵⁰⁷⁾ ⁵⁰⁸⁾ ⁵⁰⁹⁾ ⁵¹⁰⁾ ⁵¹¹⁾ ⁵¹²⁾ ⁵¹³⁾ ⁵¹⁴⁾ ⁵¹⁵⁾ ⁵¹⁶⁾ ⁵¹⁷⁾ ⁵¹⁸⁾ ⁵¹⁹⁾ ⁵²⁰⁾ ⁵²¹⁾ ⁵²²⁾ ⁵²³⁾ ⁵²⁴⁾ ⁵²⁵⁾ ⁵²⁶⁾ ⁵²⁷⁾ ⁵²⁸⁾ ⁵²⁹⁾ ⁵³⁰⁾ ⁵³¹⁾ ⁵³²⁾ ⁵³³⁾ ⁵³⁴⁾ ⁵³⁵⁾ ⁵³⁶⁾ ⁵³⁷⁾ ⁵³⁸⁾ ⁵³⁹⁾ ⁵⁴⁰⁾ ⁵⁴¹⁾ ⁵⁴²⁾ ⁵⁴³⁾ ⁵⁴⁴⁾ ⁵⁴⁵⁾ ⁵⁴⁶⁾ ⁵⁴⁷⁾ ⁵⁴⁸⁾ ⁵⁴⁹⁾ ⁵⁵⁰⁾ ⁵⁵¹⁾ ⁵⁵²⁾ ⁵⁵³⁾ ⁵⁵⁴⁾ ⁵⁵⁵⁾ ⁵⁵⁶⁾ ⁵⁵⁷⁾ ⁵⁵⁸⁾ ⁵⁵⁹⁾ ⁵⁶⁰⁾ ⁵⁶¹⁾ ⁵⁶²⁾ ⁵⁶³⁾ ⁵⁶⁴⁾ ⁵⁶⁵⁾ ⁵⁶⁶⁾ ⁵⁶⁷⁾ ⁵⁶⁸⁾ ⁵⁶⁹⁾ ⁵⁷⁰⁾ ⁵⁷¹⁾ ⁵⁷²⁾ ⁵⁷³⁾ ⁵⁷⁴⁾ ⁵⁷⁵⁾ ⁵⁷⁶⁾ ⁵⁷⁷⁾ ⁵⁷⁸⁾ ⁵⁷⁹⁾ ⁵⁸⁰⁾ ⁵⁸¹⁾ ⁵⁸²⁾ ⁵⁸³⁾ ⁵⁸⁴⁾ ⁵⁸⁵⁾ ⁵⁸⁶⁾ ⁵⁸⁷⁾ ⁵⁸⁸⁾ ⁵⁸⁹⁾ ⁵⁹⁰⁾ ⁵⁹¹⁾ ⁵⁹²⁾ ⁵⁹³⁾ ⁵⁹⁴⁾ ⁵⁹⁵⁾ ⁵⁹⁶⁾ ⁵⁹⁷⁾ ⁵⁹⁸⁾ ⁵⁹⁹⁾ ⁶⁰⁰⁾ ⁶⁰¹⁾ ⁶⁰²⁾ ⁶⁰³⁾ ⁶⁰⁴⁾ ⁶⁰⁵⁾ ⁶⁰⁶⁾ ⁶⁰⁷⁾ ⁶⁰⁸⁾ ⁶⁰⁹⁾ ⁶¹⁰⁾ ⁶¹¹⁾ ⁶¹²⁾ ⁶¹³⁾ ⁶¹⁴⁾ ⁶¹⁵⁾ ⁶¹⁶⁾ ⁶¹⁷⁾ ⁶¹⁸⁾ ⁶¹⁹⁾ ⁶²⁰⁾ ⁶²¹⁾ ⁶²²⁾ ⁶²³⁾ ⁶²⁴⁾ ⁶²⁵⁾ ⁶²⁶⁾ ⁶²⁷⁾ ⁶²⁸⁾ ⁶²⁹⁾ ⁶³⁰⁾ ⁶³¹⁾ ⁶³²⁾ ⁶³³⁾ ⁶³⁴⁾ ⁶³⁵⁾ ⁶³⁶⁾ ⁶³⁷⁾ ⁶³⁸⁾ ⁶³⁹⁾ ⁶⁴⁰⁾ ⁶⁴¹⁾ ⁶⁴²⁾ ⁶⁴³⁾ ⁶⁴⁴⁾ ⁶⁴⁵⁾ ⁶⁴⁶⁾ ⁶⁴⁷⁾ ⁶⁴⁸⁾ ⁶⁴⁹⁾ ⁶⁵⁰⁾ ⁶⁵¹⁾ ⁶⁵²⁾ ⁶⁵³⁾ ⁶⁵⁴⁾ ⁶⁵⁵⁾ ⁶⁵⁶⁾ ⁶⁵⁷⁾ ⁶⁵⁸⁾ ⁶⁵⁹⁾ ⁶⁶⁰⁾ ⁶⁶¹⁾ ⁶⁶²⁾ ⁶⁶³⁾ ⁶⁶⁴⁾ ⁶⁶⁵⁾ ⁶⁶⁶⁾ ⁶⁶⁷⁾ ⁶⁶⁸⁾ ⁶⁶⁹⁾ ⁶⁷⁰⁾ ⁶⁷¹⁾ ⁶⁷²⁾ ⁶⁷³⁾ ⁶⁷⁴⁾ ⁶⁷⁵⁾ ⁶⁷⁶⁾ ⁶⁷⁷⁾ ⁶⁷⁸⁾ ⁶⁷⁹⁾ ⁶⁸⁰⁾ ⁶⁸¹⁾ ⁶⁸²⁾ ⁶⁸³⁾ ⁶⁸⁴⁾ ⁶⁸⁵⁾ ⁶⁸⁶⁾ ⁶⁸⁷⁾ ⁶⁸⁸⁾ ⁶⁸⁹⁾ ⁶⁹⁰⁾ ⁶⁹¹⁾ ⁶⁹²⁾ ⁶⁹³⁾ ⁶⁹⁴⁾ ⁶⁹⁵⁾ ⁶⁹⁶⁾ ⁶⁹⁷⁾ ⁶⁹⁸⁾ ⁶⁹⁹⁾ ⁷⁰⁰⁾ ⁷⁰¹⁾ ⁷⁰²⁾ ⁷⁰³⁾ ⁷⁰⁴⁾ ⁷⁰⁵⁾ ⁷⁰⁶⁾ ⁷⁰⁷⁾ ⁷⁰⁸⁾ ⁷⁰⁹⁾ ⁷¹⁰⁾ ⁷¹¹⁾ ⁷¹²⁾ ⁷¹³⁾ ⁷¹⁴⁾ ⁷¹⁵⁾ ⁷¹⁶⁾ ⁷¹⁷⁾ ⁷¹⁸⁾ ⁷¹⁹⁾ ⁷²⁰⁾ ⁷²¹⁾ ⁷²²⁾ ⁷²³⁾ ⁷²⁴⁾ ⁷²⁵⁾ ⁷²⁶⁾ ⁷²⁷⁾ ⁷²⁸⁾ ⁷²⁹⁾ ⁷³⁰⁾ ⁷³¹⁾ ⁷³²⁾ ⁷³³⁾ ⁷³⁴⁾ ⁷³⁵⁾ ⁷³⁶⁾ ⁷³⁷⁾ ⁷³⁸⁾ ⁷³⁹⁾ ⁷⁴⁰⁾ ⁷⁴¹⁾ ⁷⁴²⁾ ⁷⁴³⁾ ⁷⁴⁴⁾ ⁷⁴⁵⁾ ⁷⁴⁶⁾ ⁷⁴⁷⁾ ⁷⁴⁸⁾ ⁷⁴⁹⁾ ⁷⁵⁰⁾ ⁷⁵¹⁾ ⁷⁵²⁾ ⁷⁵³⁾ ⁷⁵⁴⁾ ⁷⁵⁵⁾ ⁷⁵⁶⁾ ⁷⁵⁷⁾ ⁷⁵⁸⁾ ⁷⁵⁹⁾ ⁷⁶⁰⁾ ⁷⁶¹⁾ ⁷⁶²⁾ ⁷⁶³⁾ ⁷⁶⁴⁾ ⁷⁶⁵⁾ ⁷⁶⁶⁾ ⁷⁶⁷⁾ ⁷⁶⁸⁾ ⁷⁶⁹⁾ ⁷⁷⁰⁾ ⁷⁷¹⁾ ⁷⁷²⁾ ⁷⁷³⁾ ⁷⁷⁴⁾ ⁷⁷⁵⁾ ⁷⁷⁶⁾ ⁷⁷⁷⁾ ⁷⁷⁸⁾ ⁷⁷⁹⁾ ⁷⁸⁰⁾ ⁷⁸¹⁾ ⁷⁸²⁾ ⁷⁸³⁾ ⁷⁸⁴⁾ ⁷⁸⁵⁾ ⁷⁸⁶⁾ ⁷⁸⁷⁾ ⁷⁸⁸⁾ ⁷⁸⁹⁾ ⁷⁹⁰⁾ ⁷⁹¹⁾ ⁷⁹²⁾ ⁷⁹³⁾ ⁷⁹⁴⁾ ⁷⁹⁵⁾ ⁷⁹⁶⁾ ⁷⁹⁷⁾ ⁷⁹⁸⁾ ⁷⁹⁹⁾ ⁸⁰⁰⁾ ⁸⁰¹⁾ ⁸⁰²⁾ ⁸⁰³⁾ ⁸⁰⁴⁾ ⁸⁰⁵⁾ ⁸⁰⁶⁾ ⁸⁰⁷⁾ ⁸⁰⁸⁾ ⁸⁰⁹⁾ ⁸¹⁰⁾ ⁸¹¹⁾ ⁸¹²⁾ ⁸¹³⁾ ⁸¹⁴⁾ ⁸¹⁵⁾ ⁸¹⁶⁾ ⁸¹⁷⁾ ⁸¹⁸⁾ ⁸¹⁹⁾ ⁸²⁰⁾ ⁸²¹⁾ ⁸²²⁾ ⁸²³⁾ ⁸²⁴⁾ ⁸²⁵⁾ ⁸²⁶⁾ ⁸²⁷⁾ ⁸²⁸⁾ ⁸²⁹⁾ ⁸³⁰⁾ ⁸³¹⁾ ⁸³²⁾ ⁸³³⁾ ⁸³⁴⁾ ⁸³⁵⁾ ⁸³⁶⁾ ⁸³⁷⁾ ⁸³⁸⁾ ⁸³⁹⁾ ⁸⁴⁰⁾ ⁸⁴¹⁾ ⁸⁴²⁾ ⁸⁴³⁾ ⁸⁴⁴⁾ ⁸⁴⁵⁾ ⁸⁴⁶⁾ ⁸⁴⁷⁾ ⁸⁴⁸⁾ ⁸⁴⁹⁾ ⁸⁵⁰⁾ ⁸⁵¹⁾ ⁸⁵²⁾ ⁸⁵³⁾ ⁸⁵⁴⁾ ⁸⁵⁵⁾ ⁸⁵⁶⁾ ⁸⁵⁷⁾ ⁸⁵⁸⁾ ⁸⁵⁹⁾ ⁸⁶⁰⁾ ⁸⁶¹⁾ ⁸⁶²⁾ ⁸⁶³⁾ ⁸⁶⁴⁾ ⁸⁶⁵⁾ ⁸⁶⁶⁾ ⁸⁶⁷⁾ ⁸⁶⁸⁾ ⁸⁶⁹⁾ ⁸⁷⁰⁾ ⁸⁷¹⁾ ⁸⁷²⁾ ⁸⁷³⁾ ⁸⁷⁴⁾ ⁸⁷⁵⁾ ⁸⁷⁶⁾ ⁸⁷⁷⁾ ⁸⁷⁸⁾ ⁸⁷⁹⁾ ⁸⁸⁰⁾ ⁸⁸¹⁾ ⁸⁸²⁾ ⁸⁸³⁾ ⁸⁸⁴⁾ ⁸⁸⁵⁾ ⁸⁸⁶⁾ ⁸⁸⁷⁾ ⁸⁸⁸⁾ ⁸⁸⁹⁾ ⁸⁹⁰⁾ ⁸⁹¹⁾ ⁸⁹²⁾ ⁸⁹³⁾ ⁸⁹⁴⁾ ⁸⁹⁵⁾ ⁸⁹⁶⁾ ⁸⁹⁷⁾ ⁸⁹⁸⁾ ⁸⁹⁹⁾ ⁹⁰⁰⁾ ⁹⁰¹⁾ ⁹⁰²⁾ ⁹⁰³⁾ ⁹⁰⁴⁾ ⁹⁰⁵⁾ ⁹⁰⁶⁾ ⁹⁰⁷⁾ ⁹⁰⁸⁾ ⁹⁰⁹⁾ ⁹¹⁰⁾ ⁹¹¹⁾ ⁹¹²⁾ ⁹¹³⁾ ⁹¹⁴⁾ ⁹¹⁵⁾ ⁹¹⁶⁾ ⁹¹⁷⁾ ⁹¹⁸⁾ ⁹¹⁹⁾ ⁹²⁰⁾ ⁹²¹⁾ ⁹²²⁾ ⁹²³⁾ ⁹²⁴⁾ ⁹²⁵⁾ ⁹²⁶⁾ ⁹²⁷⁾ ⁹²⁸⁾ ⁹²⁹⁾ ⁹³⁰⁾ ⁹³¹⁾ ⁹³²⁾ ⁹³³⁾ ⁹³⁴⁾ ⁹³⁵⁾ ⁹³⁶⁾ ⁹³⁷⁾ ⁹³⁸⁾ ⁹³⁹⁾ ⁹⁴⁰⁾ ⁹⁴¹⁾ ⁹⁴²⁾ ⁹⁴³⁾ ⁹⁴⁴⁾ ⁹⁴⁵⁾ ⁹⁴⁶⁾ ⁹⁴⁷⁾ ⁹⁴⁸⁾ ⁹⁴⁹⁾ ⁹⁵⁰⁾ ⁹⁵¹⁾ ⁹⁵²⁾ ⁹⁵³⁾ ⁹⁵⁴⁾ ⁹⁵⁵⁾ ⁹⁵⁶⁾ ⁹⁵⁷⁾ ⁹⁵⁸⁾ ⁹⁵⁹⁾ ⁹⁶⁰⁾ ⁹⁶¹⁾ ⁹⁶²⁾ ⁹⁶³⁾ ⁹⁶⁴⁾ ⁹⁶⁵⁾ ⁹⁶⁶⁾ ⁹⁶⁷⁾ ⁹⁶⁸⁾ ⁹⁶⁹⁾ ⁹⁷⁰⁾ ⁹⁷¹⁾ ⁹⁷²⁾ ⁹⁷³⁾ ⁹⁷⁴⁾ ⁹⁷⁵⁾ ⁹⁷⁶⁾ ⁹⁷⁷⁾ ⁹⁷⁸⁾ ⁹⁷⁹⁾ ⁹⁸⁰⁾ ⁹⁸¹⁾ ⁹⁸²⁾ ⁹⁸³⁾ ⁹⁸⁴⁾ ⁹⁸⁵⁾ ⁹⁸⁶⁾ ⁹⁸⁷⁾ ⁹⁸⁸⁾ ⁹⁸⁹⁾ ⁹⁹⁰⁾ ⁹⁹¹⁾ ⁹⁹²⁾ ⁹⁹³⁾ ⁹⁹⁴⁾ ⁹⁹⁵⁾ ⁹⁹⁶⁾ ⁹⁹⁷⁾ ⁹⁹⁸⁾ ⁹⁹⁹⁾ ¹⁰⁰⁰⁾ ¹⁰⁰¹⁾ ¹⁰⁰²⁾ ¹⁰⁰³⁾ ¹⁰⁰⁴⁾ ¹⁰⁰⁵⁾ ¹⁰⁰⁶⁾ ¹⁰⁰⁷⁾ ¹⁰⁰⁸⁾ ¹⁰⁰⁹⁾ ¹⁰¹⁰⁾ ¹⁰¹¹⁾ ¹⁰¹²⁾ ¹⁰¹³⁾ ¹⁰¹⁴⁾ ¹⁰¹⁵⁾ ¹⁰¹⁶⁾ ¹⁰¹⁷⁾ ¹⁰¹⁸⁾ ¹⁰¹⁹⁾ ¹⁰²⁰⁾ ¹⁰²¹⁾ ¹⁰²²⁾ ¹⁰²³⁾ ¹⁰²⁴⁾ ¹⁰²⁵⁾ ¹⁰²⁶⁾ ¹⁰²⁷⁾ ¹⁰²⁸⁾ ¹⁰²⁹⁾ ¹⁰³⁰⁾ ¹⁰³¹⁾ ¹⁰³²⁾ ¹⁰³³⁾ ¹⁰³⁴⁾ ¹⁰³⁵⁾ ¹⁰³⁶⁾ ¹⁰³⁷⁾ ¹⁰³⁸⁾ ¹⁰³⁹⁾ ¹⁰⁴⁰⁾ ¹⁰⁴¹⁾ ¹⁰⁴²⁾ ¹⁰⁴³⁾ ¹⁰⁴⁴⁾ ¹⁰⁴⁵⁾ ¹⁰⁴⁶⁾ ¹⁰⁴⁷⁾ ¹⁰⁴⁸⁾ ¹⁰⁴⁹⁾ ¹⁰⁵⁰⁾ ¹⁰⁵¹⁾ ¹⁰⁵²⁾ ¹⁰⁵³⁾ ¹⁰⁵⁴⁾ ¹⁰⁵⁵⁾ ¹⁰⁵⁶⁾ ¹⁰⁵⁷⁾ ¹⁰⁵⁸⁾ ¹⁰⁵⁹⁾ ¹⁰⁶⁰⁾ ¹⁰⁶¹⁾ ¹⁰⁶²⁾ ¹⁰⁶³⁾ ¹⁰⁶⁴⁾ ¹⁰⁶⁵⁾ ¹⁰⁶⁶⁾ ¹⁰⁶⁷⁾ ¹⁰⁶⁸⁾ ¹⁰⁶⁹⁾ ¹⁰⁷⁰⁾ ¹⁰⁷¹⁾ ¹⁰⁷²⁾ ¹⁰⁷³⁾ ¹⁰⁷⁴⁾ ¹⁰⁷⁵⁾ ¹⁰⁷⁶⁾ ¹⁰⁷⁷⁾ ¹⁰⁷⁸⁾ ¹⁰⁷⁹⁾ ¹⁰⁸⁰⁾ ¹⁰⁸¹⁾ ¹⁰⁸²⁾ ¹⁰⁸³⁾ ¹⁰⁸⁴⁾ ¹⁰⁸⁵⁾ ¹⁰⁸⁶⁾ ¹⁰⁸⁷⁾ ¹⁰⁸⁸⁾ ¹⁰⁸⁹⁾ ¹⁰⁹⁰⁾ ¹⁰⁹¹⁾ ¹⁰⁹²⁾ ¹⁰⁹³⁾ ¹⁰⁹⁴⁾ ¹⁰⁹⁵⁾ ¹⁰⁹⁶⁾ ¹⁰⁹⁷⁾ ¹⁰⁹⁸⁾ ¹⁰⁹⁹⁾ ¹¹⁰⁰⁾ ¹¹⁰¹⁾ ¹¹⁰²⁾ ¹¹⁰³⁾ ¹¹⁰⁴⁾ ¹¹⁰⁵⁾ ¹¹⁰⁶⁾ ¹¹⁰⁷⁾ ¹¹⁰⁸⁾ ¹¹⁰⁹⁾ ¹¹¹⁰⁾ ¹¹¹¹⁾ ¹¹¹²⁾ ¹¹¹³⁾ ¹¹¹⁴⁾ ¹¹¹⁵⁾ ¹¹¹⁶⁾ ¹¹¹⁷⁾ ¹¹¹⁸⁾ ¹¹¹⁹⁾ ¹¹²⁰⁾ ¹¹²¹⁾ ¹¹²²⁾ ¹¹²³⁾ ¹¹²⁴⁾ ¹¹²⁵⁾ ¹¹²⁶⁾ ¹¹²⁷⁾ ¹¹²⁸⁾ ¹¹²⁹⁾ ¹¹³⁰⁾ ¹¹³¹⁾ ¹¹³²⁾ ¹¹³³⁾ ¹¹³⁴⁾ ¹¹³⁵⁾ ¹¹³⁶⁾ ¹¹³⁷⁾ ¹¹³⁸⁾ ¹¹³⁹⁾ ¹¹⁴⁰⁾ ¹¹⁴¹⁾ ¹¹⁴²⁾ ¹¹⁴³⁾ ¹¹⁴⁴⁾ ¹¹⁴⁵⁾ ¹¹⁴⁶⁾ ¹¹⁴⁷⁾ ¹¹⁴⁸⁾ ¹¹⁴⁹⁾ ¹¹⁵⁰⁾ ¹¹⁵¹⁾ ¹¹⁵²⁾ ¹¹⁵³⁾ ¹¹⁵⁴⁾ ¹¹⁵⁵⁾ ¹¹⁵⁶⁾ ¹¹⁵⁷⁾ ¹¹⁵⁸⁾ ¹¹⁵⁹⁾ ¹¹⁶⁰⁾ ¹¹⁶¹⁾ ¹¹⁶²⁾ ¹¹⁶³⁾ ¹¹⁶⁴⁾ ¹¹⁶⁵⁾ ¹¹⁶⁶⁾ ¹¹⁶⁷⁾ ¹¹⁶⁸⁾ ¹¹⁶⁹⁾ ¹¹⁷⁰⁾ ¹¹⁷¹⁾ ¹¹⁷²⁾ ¹¹⁷³⁾ ¹¹⁷⁴⁾ ¹¹⁷⁵⁾ ¹¹⁷⁶⁾ ¹¹⁷⁷⁾ ¹¹⁷⁸⁾ ¹¹⁷⁹⁾ ¹¹⁸⁰⁾ ¹¹⁸¹⁾ ¹¹⁸²⁾ ¹¹⁸³⁾ ¹¹⁸⁴⁾ ¹¹⁸⁵⁾ ¹¹⁸⁶⁾ ¹¹⁸⁷⁾ ¹¹⁸⁸⁾ ¹¹⁸⁹⁾ ¹¹⁹⁰⁾ ¹¹⁹¹⁾ ¹¹⁹²⁾ ¹¹⁹³⁾ ¹¹⁹⁴⁾ ¹¹⁹⁵⁾ ¹¹⁹⁶⁾ ¹¹⁹⁷⁾ ¹¹⁹⁸⁾ ¹¹⁹⁹⁾ ¹²⁰⁰⁾ ¹²⁰¹⁾ ¹²⁰²⁾ ¹²⁰³⁾ ¹²⁰⁴⁾ ¹²⁰⁵⁾ ¹²⁰⁶⁾ ¹²⁰⁷⁾ ¹²⁰⁸⁾ ¹²⁰⁹⁾ ¹²¹⁰⁾ ¹²¹¹⁾ ¹²¹²⁾ ¹²¹³⁾ ¹²¹⁴⁾ ¹²¹⁵⁾ ¹²¹⁶⁾ ¹²¹⁷⁾ ¹²¹⁸⁾ ¹²¹⁹⁾ ¹²²⁰⁾ ¹²²¹⁾ ¹²²²⁾ ¹²²³⁾ ¹²²⁴⁾ ¹²²⁵⁾ ¹²²⁶⁾ ¹²²⁷⁾ ¹²²⁸⁾ ¹²²⁹⁾ ¹²³⁰⁾ ¹²³¹⁾ ¹²³²⁾ ¹²³³⁾ ¹²³⁴⁾ ¹²³⁵⁾ ¹²³⁶⁾ ¹²³⁷⁾ ¹²³⁸⁾ ¹²³⁹⁾ ¹²⁴⁰⁾ ¹²⁴¹⁾ ¹²⁴²⁾ ¹²⁴³⁾ ¹²⁴⁴⁾ ¹²⁴⁵⁾ ¹²⁴⁶⁾ ¹²⁴⁷⁾ ¹²⁴⁸⁾ ¹²⁴⁹⁾ ¹²⁵⁰⁾ ¹²⁵¹⁾ ¹²⁵²⁾ ¹²⁵³⁾ ¹²⁵⁴⁾ ¹²⁵⁵⁾ ¹²⁵⁶⁾ ¹²⁵⁷⁾ ¹²⁵⁸⁾ ¹²⁵⁹⁾ ¹²⁶⁰⁾ ¹²⁶¹⁾ ¹²⁶²⁾ ¹²⁶³⁾ ¹²⁶⁴⁾ ¹²⁶⁵⁾ ¹²⁶⁶⁾ ¹²⁶⁷⁾ ¹²⁶⁸⁾ ¹²⁶⁹⁾ ¹²⁷⁰⁾ ¹²⁷¹⁾ ¹²⁷²⁾ ¹²⁷³⁾ ¹²⁷⁴⁾ ¹²⁷⁵⁾ ¹²⁷⁶⁾ ¹²⁷⁷⁾ ¹²⁷⁸⁾ ¹²⁷⁹⁾ ¹²⁸⁰⁾ ¹²⁸¹⁾ ¹²⁸²⁾ ¹²⁸³⁾ ¹²⁸⁴⁾ ¹²⁸⁵⁾ ¹²⁸⁶⁾ ¹²⁸⁷⁾ ¹²⁸⁸⁾ ¹²⁸⁹⁾ ¹²⁹⁰⁾ ¹²⁹¹⁾ ¹²⁹²⁾ ¹²⁹³⁾ ¹²⁹⁴⁾ ¹²⁹⁵⁾ ¹²⁹⁶⁾ ¹²⁹⁷⁾ ¹²⁹⁸⁾ ¹²⁹⁹⁾ ¹³⁰⁰⁾ ¹³⁰¹⁾ ¹³⁰²⁾ ¹³⁰³⁾ ¹³⁰⁴⁾ ¹³⁰⁵⁾ ¹³⁰⁶⁾ ¹³⁰⁷⁾ ¹³⁰⁸⁾ ¹³⁰⁹⁾ ¹³¹⁰⁾ ¹³¹¹⁾ ¹³¹²⁾ ¹³¹³⁾ ¹³¹⁴⁾ ¹³¹⁵⁾ ¹³¹⁶⁾ ¹³¹⁷⁾ ¹³¹⁸⁾ ¹³

mitbezeichnet sein nach Vit. — nur freilich nicht wie Grot. komisch bemerkt: *Cyrum, cui nasus erat aquilinus ut Plut. notat; et Aristot. in Physiognomicis: oi γουανην έχοντες την ὄνα μεγαλόψυχοι*. Immerhin wäre den jetzigen Grotius etwas von dieser Glaubenseinfalt zuzumuthen, welche noch den Cyrus bis auf die Nase geweißt fand. Besser freilich, daß man sich mehr besinnen muß es zu verwerfen, erinnern Vit. u. Lowth an die wohl historisch begründete Angabe Xenoph. Cyrop. VII, 1. daß des Cyrus Feldzeichen, von den pers. Königen beibehalten, ein Adler mit ausgespannten Flügeln (*ἀνατεταμένος*) auf hoher Stange war. Solche spezielle Winke gibt mitunter die Weissagung, wie auch bei den römischen Adlern!

12. 13. *Schrei Mir zu, ihr von starkem Herzen, die ihr ferne seid von der Gerechtigkeit: ich bringe nahe meine Gerechtigkeit, nicht fern soll sie bleiben, und mein Volk soll nicht säumen, und ich gebe in Zion Vehl, Israel meine Gerechtigkeit.*

Übermals falsche Abtheilung zieht dies zum Folgenden, als ob jetzt wenigstens Babel bereits angeredet würde; so Luth. Randgl. mit Kimchi, so z. B. noch Richt. Hausb. Aber dies zweite *וְכָל* wie das erste B. 3. gilt Israel, dem bei aller Sünde noch eigengerechten, unverstündig widerspenstigen gegen die allein gerechtmachende, wahrhaft erlösende Gnade, das gehen die Worte klar an die Hand. Die *וְכָל* heißen jetzt *כָּבֵד* und so viel ist gewiß, das ist die Hinderung, warum sie so schwer in ihr Herz gehen und der Offenbarungen Gottes gedenken. Sind das nun gradehin *obscure cordis*, *prae fracti cordis*, *hartherzige*, *Herzverstopfte*, *Verstopfte*, wie meistens angenommen wird? (Symm. *σκληροκάριοι*, Vulg. *duro cordis*, LXX. *ἀπολωλεκότες την καρδιαν* wenigstens in *malam partem* wie Ps. 76, 6. *ἀσύνετοι*.) Allein in Ps. 76, 6. steht nach dem Parallel. (u. vgl. Klagl. 1, 15.) dasselbe *כָּבֵד* offenbar in andrem Sinne: die Starren von Muth, in ihrem Bewußtsein, Vulg. *superbi cordis*. Warum Gas. Lex. für dort und hier zweierlei Bedeutung setzt, ist zunächst nicht abzusehen. Der Chald. hier *ܕܡܝܢ* läßt weislich alle Auslegung noch frei; wir meinen es ist freilich Ironie (Rosenm. *palet in malam partem accipi*), und weil der Parallel. hier auf Hinderniß gegen die wahre Gerechtigkeit, die von Gott kommt, führt, so hat's wohl diesmal Luth. getroffen: ihr von stolzen Herzen — denn wer sich stark zu sein, Kraft zu haben dünkt, ist eben hochmüthig eigengerecht. Von bloßer *portinax incredulitas* *quorundam*, *qui de implemanti certitudine dubitabant*, daß die *robusti cordis* hier als *animosi*, *audaces*, *altius et fortius quam vulgus hominum ratiocinantes* gleichsam die franz. *esprits forts* wären,¹⁾ ist auf keinen

1) So wörtlich Vit. vgl. A. Ezra: *שֹׁמְרֵי מַצְבֵּיתָם בְּדַבָּר מְדַבְּרִים*.

Fall die Rede, das hieße nicht רחוקים מצדקה. Coo. besser: valentes corde, h. e. ingeniosi, sapientes (nur noch dazu fortes et justii) in oculis suis, womit nun eben רחוקים strafend kontrastirt. Derselbe ganz genau: qui sibi videntur sufficere et quidam ad justitiam. Ist das nun nicht ein sehr genügender, passender Sinn, wofür man eben so wie Ps. 76. ironisch „Helden“ oder „Tapfre“ setzen könnte? Dennoch, dies erst festgestellt, lenken wir gern auch zurück zur vorhin abgewiesenen Auslegung; dieselbe muß nur sich vermitteln und begründen, daß man sehe, wie aus אבירי לב קשי לב (vgl. 48, 4.) werden kann. Freilich ist solche Kraft oder Stärke nur Härte, Behärtung, darum wird endlich das Wichtigste sein zu sagen, daß die Formel an diesem Ort grade mehrfach ironisch übergeht: aus „stark von Herzen“ in stolz, daraus in hart, hartnäckig, wie schon A. Esra mit Grund hiefür das ähnliche חזקי לב Hes. 2, 4. vgl. 3, 7. anführt. So verstehen wir um so gewisser sinngemäß, als bei unserem Propheten hernach R. 48, 1—4. völlig von derselben Sache redet, siehe dort weiter das ganze Kap. um überhaupt aus dieser Entwicklung zu lernen, daß auch hier schon dem geistlich unverständigen, innerlich abtrünnigen Israel das Wort von der kommenden Gnade gepredigt wird. Sie sind fern von der Gerechtigkeit aus eigener Schuld, weil sie das vom Anfang her schon verkündigte Ende (τέλος νόμου Röm. 10, 4.) nicht verstehen, auf das Evangelium auch in allen ראשונה (wo 5 Mos. 30, 11—14. 1 Mos. 15, 6. die Gerechtigkeit aus dem Glauben predigte) nicht merken, weil ihr in der Natur starkes, d. h. eben stolzes, hartes Herz der Gnade widerstrebt. Dennoch, vielmehr eben darum, sich ihrer zu erbarmen bringt ihnen der Herr um so näher, stellt ihnen um so herablassend lockender, anbietender vor Augen seine Gerechtigkeit, d. h. natürlich die er ihnen schenken will — wie wäre es denn sonst sein Heil? Wir kommen immer höher, steht man ja wohl, im neutestamentlichen Verständnis unseres Propheten, seine Worte werden schon gegen das Ende dieses zweiten Haupttheiles immer heller, buchstäblicher messianisch. Tief unter uns liegt nun jene, nicht einmal jüdische, nicht einmal dem Buchstaben für das Vorbild entsprechende Exegese, welche muthwillig andre Wortbedeutungen gegen den klaren Zusammenhang — wo nicht ganz erfindet so doch übel anbringt, wie hier daß צדקה benignitas oder Wohlthat sei. (1 Sam. 12, 7. u. a.) Ganz gewiß ist ja dies Wort B. 13. nicht anders als B. 12. gemeint, den Sinn aber für B. 12. befestigt die wieder aufnehmende Parallele R. 48, 1. 2. 18. ¹⁾

¹⁾ Rosenm. gesteht sich selbst widerlegend sogar diese antithesis (longe, non longe abesso), meint dann aber, sie sei nicht zu übersehen, indem (zufällig, spielend?) zuerst ein longe abesse a fide, veritate et pietate, dann

Jetzt sind wir so weit ja, daß ganz heraustritt was immer schon vor-
 klang: die wahre Erlösung Israels besteht nur darin, daß Gott ihm
 Gerechtigkeit und hiedurch das wahre Heil, das allein helfen kann,
 schenkt. Namentlich hat ganz Kap. 45. (das hier in kurze Summa
 gefaßt wird) uns dazu hingeführt. Die Stufen des Ausdrucks hier
 ganz wie im N. T. *δικαιοσύνη, σωτηρία, δόξα*, vgl. später 52, 10.
 56, 1.¹⁾ Mein Heil, meine Hülfe, Rettung, Erlösung, das Heil
 Gottes, dieser bis 1 Mos. 49, 18. tief in die *אברהם* zurückreichende,
 dann vornehmlich in den Psalmen für die einzelne Person vor Gott
 geistlich entwickelte Grundbegriff erlangt bei Jesaja (dessen Name
 schon davon zeugt) sein hellstes Licht. Außer R. 25, 9. *יְשׁוּעָה* hier
 das erstemal so prägnant bedeutsam, s. nunmehr 49, 6. 51, 5. 6. 8.
 56, 1. 62, 1. 11. Was Ps. 96. u. 98. weissagen, das ist es und
 nichts Andres, man muß aber auch diese Psalmen nicht mit der Decke
 vor Augen und Herzen ansehen. Man sollte nicht es für pflichtmäßige
 Uebersetzung achten, wenn man hier wieder auf den Schatten zurück-
 deutet, wie Umbreit: „Ich geb' in Zion Rettung, und Israel
 meine Pracht!“ Ja freilich, es war auch an der typischen Erlösung
 aus Babel (die ja sonst gar kein Typus wäre) gewissermaßen, ein
 wenig abschattend wahr: „Gottes Gerechtigkeit, die da Liebe und Güte
 ist“ — nur besser: die allein auch gerecht spricht und macht — „führte
 die Verstorbenen nach Zion zurück und ließ dem verachteten Israel den
 Glanz seines Wesens; er hat nun einmal beschlossen, an ihm sich zu
 verherrlichen.“ Aber warum denn nicht mit dem Geiste, der durch
 den Propheten so davon spricht, hell vorwärts dringen zur wesentlichen
 Erfüllung, zu der gnädigen Rechtfertigung, Gerechtmachung, Verherr-
 lichung, welche an der Wiederkehr nach Zion und aller schwachen
 „Pracht“ des neu aufgerichteten Staates und Heiligthumes nur sehr
 gering sich abschattete? Wahrlich schon R. 42, 1—9. sprach von einer
 andern Befreiung, schon R. 43, 21 ff. 44, 22. 23. 45, 25. von einer
 andern Herrlichkeit und Gerechtigkeit, alles Folgende wird immer heller
 noch reden. So lange die gelehrte Theologie nicht vom N. T. her
 im Lichte die aufgethane Schrift lesen sondern wieder zu rück-übersetzen
 will, wird sie auch ferne bleiben von ihrer alleinigen Gerechtigkeit, der
 Gemeinde zu dienen, die Kirche zu bauen.

ein *bonignitatem* non longe abesse mit demselben Worte gesagt werde! Gef.
 probirt lieber: die ihr ferne seid vom Heil — aber dagegen steht wieder R. 48.

¹⁾ Auch die Hirschb. B. tappt hier noch im Dunkel, wenn sie zweiseitig verthei-
 lend spricht von — thätigen Beweisen der Gerechtigkeit an den Feinden,
 denen aber zu Zion, den Gläubigen zum Heil und Besen. Nicht vielmehr
 zur Gerechtigkeit? Die Feinde haben hier gar nichts zu schaffen.

Kapitel 47.

1. *Herunter steig' und setz' dich auf den Staub, du Jungfrau Tochter Babel, setz' dich zur Erde ohne Thron, du Tochter der Chaldäer! Denn nicht mehr sollst du heißen daß man dich nenne: die Zartheit und Heppigkeit.*

Hier haben wir gleich voran, um den Gesichtspunkt zu zeigen, unseren Ordnungsapl. ein wenig zu erörtern und begründen. Die Wahrheit in jener zu eng mißverstandenen Wahrnehmung vorhin, als ob B. 12. 13. die incredulitas Israels bestraft worden wäre, besteht darin, daß die **אֲבִירֵי לִב** wegen Einbildung eigener Kraft und Gerechtigkeit (selbst noch in der offenbaren Sünde) nicht glauben wollen und können an das Heil Gottes, an die gerechtmachende Gnadenkraft. Denn in diesem Abschnitte jetzt wird eben das abtrünnige Israel nach seinem Grunde gefaßt, hierin dem zu richtenden Babel gleichgestellt. Oettinger umschrieb sehr wahr: „Höret, ihr Stolzen, die ihr meiner Gnade vergeßet, was ich euch von dem Gericht über die Babylonier sage, denn es soll denen, welche auf meine nahe Gerechtigkeit nicht achten, eben so ergehen.“ Es lag mithin auch eine Wahrheit in der Meinung, daß bereits B. 12. 13. Babel angeredet wäre; der in einander geschlungene Uebergang will ja verbinden, das innerlich Gleiche zu verstehen geben, wir werden vielmehr noch richtiger sagen: jetzt wird unter dem Bilde Babels, des hochmüthigen zugleich dasjenige Israel gemeint, welches **אֲבִירֵי לִב** hieß. Schließlich gilt allerdings nur das Dilemma der Weissagung: Gericht oder Heil — doch in der Einführung zum Heil gehet es auch nicht ohne wenigstens ähnliches, der Gnade Bahn bereitendes Gericht. Ehe die an Israel gegebene Herrlichkeit B. 13. die ächte, bleibende ist, muß demselben abfallenden, d. h. sich falsch erhebenden Volke Gottes vielmals noch kommen ein solches: Herunter vom Throne, daß deine Schmach aufgedeckt sei!

Man könnte fast meinen, der Ausdruck **אֲבִירֵי לִב בָּבֶל** ¹⁾ wolle seinerseits auch dahin winken, indem es ähnlich redet wie R. 37, 22. von Zion, vgl. dann besonders bei Jeremias (auch die Jungfrau Israel, auch Klagl. 1, 15. 2, 13.) und Amos 5, 2. Allein dies möchte doch nur Schein sein, weil ja von Aegypten, Tyrus u. s. w. dieselbe Redeweise vorkommt (Jer. 46, 11. Jes. 23, 12.) — mithin gilt es hier überhaupt die dem Alterthum nahe liegende, von uns wohl auch wieder aufgenommene weibliche, kollektive Personifikation. So ist unser ganzes Kap. „eine durchgeführte Allegorie“ von dem ägyptigen Weibe, das in Armuth und Schanden gestürzt wird. Ob etwa Jungfrau zugleich die von Tyrus zum erstenmal eroberte

¹⁾ Die zwei Stat. constr. beide nur als Apposition zum Namen, in der bekannten Weise wie **אֲבִירֵי לִב בָּבֶל**.

Stadt bezeichnen soll? Die Sache ist richtig, wie Herodot ausdrücklich sagt (I, 191. καὶ Βαβυλὼν μὲν αὐτὸν πρῶτον ἀνέστητο) — wenn aber deshalb schon A. Esra u. Kimchi dies in חֲרִיבִּין finden, so liegt es hier nicht in der Schilderung, hier hat die Personifikation mehr allgemeine Bedeutung, Babel erscheint ja sofort auch als Wartin und Mutter, der Eroberer keinesweges als der ihr Gewalt anthäte als einer Jungfrau. Mag vielleicht R. 37, 22. so etwas mit hinein spielen (du bekommst mich noch nicht!) — wiederum R. 23, 12. 16. Sidon erst eine mit Gewalt geschändete Jungfrau, dann doch eine Hure von längst her heißen: man sieht eben hieraus, daß die Bilder mannigfach wechseln, daß man jedesmal nichts Besonderes hineinbringen darf außer dem Gesagten. Den allgem. Sprachgebr. bezeichnet der Chald. ܒܒܠ — Vitr. deutet ihn zu R. 37. auch noch etwa berechtigt: societates civitatesque bellae, florentes, bene compositae, liberae, ubique per Script. S. comparantur virginibus, ob ipsas has quas dixi rationes. Babels Herrlichkeit in dieser letzten Gestalt war neu (Dan. 4, 27.), blühte nur kurz, die jüngst gegründete wurde bald wieder gestürzt; diese Jugend aber auch noch in חֲרִיבִּין, den Ursprung von den Chaldäern in ܒܪ-ܕܬܪܝܢ zu finden ist vollends nur Spielerei.

Herunter! So mit Nachdruck Alles in Einem Worte voran, vgl. Jer. 13, 18. Wenn ܒܒܠ bloß mit ܒܒ̈ܠ konstruirt wäre, dann allerdings wäre ܒܒ̈ܠ nur das ܒ̈ܠ doorsum ruendi in aliquid; nun aber ܒܒܠ dazu gehört, übersetzen wir mit Recht: auf den Staub — erster Spott anstatt: auf den Stuhl! In ܒܒܠ alsdann wird gleichsam das ܒܒ̈ܠ der Erniedrigung noch einmal mitgedacht, daher ܒܒܠ-ܒܒܠ dabel, für uns in zweierlei Hinsicht unübersetzbar: ohne Thron, dejecta solio, wo kein Thron, es ist kein Thron da u. s. w. drückt alles nicht die scharfe Redeweise, wie und wo sie sich nun setzen müsse, vollständig aus; dazu noch ist ܒܒܠ doppelstimmig, indem kein Thron, auch nicht einmal sonst ein Sessel oder Stuhl geblieben, also nur ܒܒܠ übrig bleibt. Trauernd soll Babel an der Erde sitzen, wie die Judaea capta auf den römischen Münzen (R. 3, 26. Klagl. 2, 10.) — das ist das erste Bild, welches aber bald einem andern weichen muß: nicht einmal sitzen bleiben darf die Sklavin! Daß ܒܒܠ-ܒܒܠ mit ܒܒܠ nur ungewöhnlich wechselnde Konstruktion wäre, sagt die Observationsphilologie nur verwischend; vielmehr gehört die Anrede völlig noch zur Sache: du wirst nicht länger noch so bleiben, so dich verhalten können, daß man dich nenne.¹⁾ Das „Genanntwerden für Sein“ ist auch nicht schlechthin richtig, immer behält das Kennen seine Bedeutung; hier beschreibt es als ersten Charakterzug Babels die ganze äußere

¹⁾ Berl. B. sorgfältig in ihrer Art: nicht mehr machen können, daß sie dich nennen.

Erscheinung desselben, wie daher die Welt davon sprach: eine üppige, hochmüthig und lüßtern lauter Vergnügung suchende, mit ihrer Macht dem auch genügende Weltstadt! Vgl. die Ausdrücke R. 13, 19. 14. 11. Bild hiefür: ein verzärteltes, übersein verwöhntes Frauenzimmer voll Hoffahrt, Lust und Pracht ihres ganzen habitus, dergleichen die älteste Menschheit schon aufzuweisen hatte, zusammen *בְּרִיכָה* B. 8. Für *בְּרִיכָה* (Chald. *מְרִיכָה* wie hebr. Spr. 29, 21. LXX. *τρουφερά*) vgl. Jer. 6, 2. *בְּרִיכָה* so wie schon 5 Mos. 28, 54. 56. (worauf der Proph. hier wahrscheinlich hinwinken will) grade so *וְהָיָה וְהָיָה* Symm. *σπατάλη* vgl. *σπαταλώσα* 1 Tim. 5, 6. Jac. 5, 5. Völlig verfehlt setzt an unsrer Stelle der gute v. Es „Liebchen!“ als ob nur Schmeichelname, nicht Charakteristik — dagegen Allio li treffend als Anmerkung: „nicht wirst du fürder der Sitz der Weichlichkeit und des Lurus sein.“¹⁾ Babel war das erste Paris der Weltgeschichte, wird eben darum historisch-prophetischer Typus für alle seine Nachbilder bis zum letzten, alle Central-Residenzen weltlichen Uebermuthes in weltlicher Lust, so wie zugleich in weitester Anwendung sein Gericht jeder im Grunde gleichen Gesinnung und Lebensweise verkündigt ist bis auf die einzelfte Erfüllung im Kleinen. Man leugne diese All Anwendbarkeit nicht, übersehe jedoch eben so wenig, daß die Geschichte sich in großen Haupterscheinungen gesteigert wiederholt, also die Prophetie vornehmlich diese schauet. Mit den lieben Alten in solchen Weissagungen den ersten historischen Sinn ganz bei Seite thun, gleich für die spätere Zukunft auslegen ist nicht richtig;²⁾ dennoch behält, seine Uebergriffe abgerechnet, auch ein Coocejus insoweit Recht: Ex Cap. 14.³⁾ cognoscimus, esse duplicem Babylonem, propriam et mysticam. Diese Duplicität freilich verbindet und sondert sich wieder mehrfach, indem theils die Babylon spiritualiter sic dicta dennoch sich eben so verkörpert hinstellt wie einst die propria, theils vor der Ausgubrt der letzten, vollständigsten historischen Erscheinung allerlei Vorbilder hergehen. So gibt es durch den Hochmuth des zu stürzenden Abfalls gar verschiedene „Babel“ — pharisäische wie rationalistische, kirchliche und weltliche — zu denen das berufene Israel (die Völker-Christenheit) immer wieder wird im Verderben, aus denen das

¹⁾ Curtius: nihil urbis ejus corruptius moribus nec ad irritandas illicentiasque immodicas voluptates instructus. Die fernere Schilderung der Trunkenheit, Anzucht u. s. w. (V, I.) mag sagenhaft übertrieben sein, man sieht aber historische Wahrheit dahinter; auch Herod. I, 199. Strabo Geogr. XVI. stimmen im Ganzen überein.

²⁾ Vollends wenn Kirchenväter unter der „Tochter“ Babels ein dem früheren ähnliches verstanden, so rügt schon Hier. solche Unwissenheit.

³⁾ Siehe doch das dort Bemerkte in unserm Ordnungsplan!

rechte Volk Gottes immer wieder ausgeführt werden muß; die zwei scheinbar entgegengesetzten, dennoch innerlichst einigen Hauptbildungen aber sind in der Geschichte central das römische (staats- und machtkirchliche) Babel vom Anfange des Irrweges der Christenheit her — das offen antichristliche welches am Ende mit jetzt etwa geahntem Uebermuthe der Weltlust und Weltherrschaft sich bauen muß für eine kleine Weile zum plötzlichen Fall.

2. 8. Nimm die Mühle und mahle Mehl, deck' auf deinen Schleier, heb' auf die Schleppe, zeige den Schenkel, wandre durch's Wasser! Aufgedeckt werde deine Scham, auch gesehen deine Schande: Hache will ich nehmen und nicht anlaufen an Menschen.

Beiläufig: dies Ich, mit welchem der sich rächende, den Hochmuth richtende Gott auftritt, gibt uns auch die rechte Antwort auf die Frage, wer denn der Jungfrau Tochter Babel so gebietend hier zurufe. Nicht wie Umbreit: „in beißender Anrede gebietet der in der Fremde verachtete Sohn Israels im Namen seines Gottes der stolzen Königstochter, herabzusteigen“ — sondern umgekehrt Gott der Herr durch diesen israel. Propheten redet so. Jer. 1, 10. (woran Calv. erinnert) gehört genau genommen nicht hieher. Man hüte sich doch, das jüdisch Menschliche des Propheten etwa zum Vordergrunde zu machen, lasse Gott dem Herrn sein Recht, auch „beißend“ gegen den Hochmuth zu reden durch Menschenmund, auf Menschenweise. Die Königin wird niedrigste Sklavin, Mahlmagd mit Schmach, vgl. 2 Mos. 11, 5. Hiob 31, 10. Richt. 16, 21. Klagl. 5, 13. Die morgenländische Handmühle zu drehen ist schwerste, härteste Arbeit, bei der es wohl gilt, Mehl mühsam zu Stande zu bringen.¹⁾ Cyrus ließ den Besiegten alle Waffen abfordern, gebot Landbau, Steuerzahlung und Gehorsam gegen Diejenigen, welchen sie als leibeigen zugetheilt wurden, Cyrop. VII, 5, 34. 36. *δεραπεύειν τοὺς τοὺς ἑαστοὶ αὐτῶν ἐδοῦνσαν* — das war schon starke Verwirklichung des hier Geschilderten. Mit Schmach, eittler Zier und stolzer Ehre der tief gedemüthigten Jungfrau nun ist es aus, die ferneren Bilder zeichnen das in anschaulichster Allegorie, wobei zuletzt auf Specialsinn der einzelnen, lange sehr zweifelhaft gebliebenen Worte wenig ankäme, da doch die Vorstellung im Ganzen klar ist: doch glauben wir diesmal sicher zu übersehen. Was Uebersetzer und Ausleger alles aus *xxx* gemacht haben, kümmert uns nicht mehr,²⁾ nach dem chald. *xxx* verstehen wir

¹⁾ Kein Wort im Grundtext ist bloßer Schmach, leere Wortfülle; leider klingen die drei verschiedenen Ausdrücke verdeutschte wieder unpoetisch, ungeschickt: Mühle, mahlen, Mehl. Es heißt nicht: mahle Korn — auch Rehet nicht Mehl für das Getreide, woraus es kommt, wie Glass. meinte!

²⁾ Luth. noch (wie Hohel. 4, 1. 6, 7. eben so falsch) Böpfe, Haarflechten, deren Auflösung als Trauer und Schimpf gefangener Weiber — so A. Gesa,

jetzt einfach mit LXX. Syr. Saad., R. Jona, Michael, Koppe, Jahn, Ges. u. s. w. den jungfräulichen, weiblichen Schleier, dessen Aufdeckung von oben her im allgemeinsten Begriffe der Entehrung anhebt — dann folgen weiter die Einzelheiten. Gleich vom Kopfe zum Fuße geht der Blick in Zusammenfassung: heb' auch auf die ehrbare, stolze Schleppe des langen Gewandes; worin wir ebenfalls mit Ges. übereinstimmen.¹⁾ Da müssen also zunächst die Beine bloß werden, durch Ströme, d. h. durch's Wasser wandern, waten. Ob als flüchtig und gefangen, wie Ges. und Ewald („unterweges, mit andern Fortgeschleppten“) verstehen? Mag sein, daß es als Bild in das vielsagende Gleichniß mit hinein gehört, historisch aber ist das babylonische Volk nicht außer Landes geführt worden. Besser, näher daher denkt man bei diesem durch's Wasser Waten mit Rosenm. und Maurer an Weiber *abjectae conditionis*, die ohne viel Umstände oder Ziererei zu diesem und jenem Geschäft auch durch's Wasser müssen; jedoch ist auch dies nicht allein festzuhalten, das Gleichniß meint Wasser der Trübsale, Demüthigungen überhaupt. Endlich muß die Jungfrau, so tief herabgelommen, um der Wasser willen sogar sich hoch aufdeckend entblößen, daß auch die Scham zu sehen sei. Schreckliche Vorstellung für eine hochmüthig Giltle bisher! Das alterthümlich derbe Bild ist häufig, s. z. B. Jes. 3, 17. Klagl. 1, 8. — besonders ist es entsprechende Strafe für Huren, Ehebrecherinnen: Nah. 3, 5. Jer. 13, 26. Hes. 16, 37. 23, 10. 29.²⁾ Auch das gehört hieher, deutet schon vorgreifend an, daß es mit der Keuschheit dieser üppigen Jungfrau gar nichts, vielmehr ihr Wohlleben ein höchst unreines gewesen, so daß die nächste Strafe und Schmach nur als Aufdeckung der vorhandenen Schande sich zeigt. Ew. hat hier den Grundgedanken, wie er sich im erklärenden Parallelsatze zeigt, gut geahnt: „jede verborgene, absichtlich verdeckte Schande muß jetzt an das Licht kommen“ — denn das ist wirklich ein Hauptgericht über jedes Babel, wenn der

Kimchi, Vittr., Schult., Lowth, Boyssen, Hartmann, Dath. Dagegen Jarchi gar: Arme und Schenkel — Andre anders; Hier. dachte (mit den drei Griechen) zu früh schon an die צַדִּיקָה.

¹⁾ Vgl. Jer. 13, 22. צַדִּיקָה — 28. צַדִּיקָה wie hier. Was Jarchi, Kimchi, R. Rose Halkohen (auch LXX. Saare) vorbringen, ist verkehrt, unbrauchbar. Saadia verstand zu צַדִּיק den Arm, nach Vittr. besonders den Unterarm vom Ellenbogen an (das Aufstreifen zur Arbeit), Vulg. gar die Schulter.

²⁾ Jes. 42, 8. beruht zunächst auf demselben Bilde der entschleierten, entblößten der Schmach preisgegebenen Frau, nimmt dies aber mit finreichem Wink zugleich von der Aufdeckung des Vorhanges im Heiligthum, Entweihung und Schändung solcher Art.

Schleier, die Decke weggehoben wird, zu zeigen die Schande und Blöße der unreinen, sündigen Natur. *Calv. reteguntur probra quae latebant, cum perturbantur status opibusque et copiis spoliantur. Vit. habet populus omnis aliquid quod ne retegatur studiodissime cavet* — obgleich er's dann nicht scharf genug ausführt. Kommt Gottes aufdeckendes Gericht, dann zeigt ein hochgebildetes Frankreich oder Deutschland wohl unvermuthete Barbarei oder Bestialität, sogar ein Rom sieht wie Sodom aus!

Mit *אני אקח* beginnt ein neuer Gedanke, der mit B. 4. zusammen gehört: der da Rache nimmt am Hochmuth; zeigt sich als der mit eigener Schuld von den Gerichteten verworfene Erlöser. Grade weil weiter nichts gesagt ist für's Erste, versteht sich der Hochmuth (der bald B. 5—7. als Herrschsucht erscheinen wird) von selber als die Schuld: ich will dich demüthigen, weil du dich so stolz erhoben hast wider Mich! Die *ὑβρις* ist den Göttern verhaßt, das wissen auch die Heiden noch; Herod. legt dem Artabanus in den Mund: *οὐ γὰρ ἐξ ἑρπονέειν ἄλλον μέγα ὁ θεὸς ἢ ἑαυτὸν*. Schon dieser Grundgedanke könnte helfen zum rechten Verständniß des merkwürdigen, tiefbedeutsamen *אני אקח* — welches doch den Schlüssel, die Erklärung wegen des Rachenehmens irgendwie mit enthalten muß: *אקח* hat hier offenbar starken Hauptton im Gegensatz mit Gott, mit *אני* B. 4. Aber die Reisten sind vorbeigestreift, haben den Sinn lieber weiter wo gesucht, als daß sie bei'm Buchstaben geblieben wären, in seine Tiefe zu dringen; auch die das Rechte fast merkten, haben es doch nicht in seiner ganzen Bedeutung zu deuten gewußt. *אקח* gewöhnlich mit *א* doch auch einmal mit *אני* und öfters mit Accus. (auch Jes. 64, 4.) heißt: auf etwas oder Jemand stoßen, treffen, und zwar ursprünglich vorherrschend in feindseligem, irgendwie konträrem Sinne. Derselbe Grundbegriff bleibt in den Stellen wie Ruth 1, 16. (rede mir nicht drein!) Jer. 7, 16. u. a. wo zu denken ist: mit Widerspruch, Einwand, Bitte, Fürsprache Jemand angehen, in ihn dringen — daher sogar Hiob 21, 15. nicht anders. Diese Bedeutung nahm Jarchi für unsere Stelle: *אני אקח* *אני* *אקח* ich werde keinen Menschen erst drum angehen, bitten, meine Rache zu nehmen! Das möchte doch in Gottes Munde zu seltsam ironisch, umkehrend lauten, obgleich die ironische Wendung im Allgemeinen, die Fassung von *אני* Gotte gegenüber auf rechter Spur zu sein scheint.¹⁾ Andres bei Alten ist viel verkehrter; so was v. Meyer's Rote diesmal zu unsrer Verwunderung vorzugiehen scheint: ich will

¹⁾ LXX. οὐκ ἐτι μὴ παραδῶ ἀνθρώποις wäre vielleicht hiefür umschrieben. Aber übt nicht Gott wirklich sein Gericht durch Kores aus, wenn er ihn auch nicht drum zu bitten hat?

dir nicht begegnen wie ein Mensch (sondern wie Gott oder wie ein Löwe), nach Kimchi — wobei die doppelte Ergänzung וְכַדֵּם und וְכַדֵּם eben so hart als der Sinn unvermittelt für den Kontext. Dennoch umschreibt Chald. vermuthlich diesen Gedanken, Engl. u. Holl. B. folgen. Unser Luth. und soll mir's kein Mensch abbitten — woher das? Als ob auch וְכַדֵּם s. v. a. intercedere sinam wäre! A. Gesa: וְכַדֵּם וְכַדֵּם — vgl. dasselbe bei Kimchi genannt, befolgt bei Saadia. Seiner Zeit zog es Grot. vor: non suscipiam deprecatorem quemquam — aber Vit. sehr wahr gegen des Grot. Begründung dabei (nam וְכַדֵּם est deprecari et deprecantes admittere): eben dies wäre zu beweisen, statt es behauptet zu haben! ¹⁾ Und wer hat wohl bei Gott für Babel? — Was dann Vit. selbst künftst: Ich will schon Rache nehmen, wenn ich auch keinen Menschen dazu (der mir's ausführen könnte) finde, antreffe, will mir eben darum den Kores erwecken — wem kann das gefallen? ²⁾ Gesen. rief den syr. Sprachgebr. von וְכַדֵּם zu Hülfe: s. a. v. וְכַדֵּם heimsuchen, sich Jemandes friedlich annehmen, ihn verschonen. Hiernach Gew. u. Umbr. Niemand verschonen — als ob וְכַדֵּם hülfreich entgegenkommen, *ἀντιλαμβάνεσθαι* „die einfachste Auffassung“ wäre — desgl. Andre neuerdings. ³⁾ Wir dagegen finden es dem Etymon, welches die hebr. Sprache bewahrt, entgegen, ⁴⁾ höchst unsicher, weit hergeholt, auch empfängt וְכַדֵּם dabei nicht sein Recht, wovon bald mehr: die zwei Stellen R. 59, 16. 64, 4. werden wir schon ohne das verstehen! Noch gewaltsamer endlich erscheint uns die später von Ges. im Lex. erfundene Bedeutung pacisci, foedus pangere, ferire — Maurer mit seinem Einschleichen von וְכַדֵּם kann dem Dinge nicht aufhelfen. Also nach dem Allen lehren wir zum einfach sichern hebr. Sprachgebr. zurück und fragen verwundert, warum er denn verlassen werden müsse. Die Grundbedeutung, wie gesagt, bleibt in וְכַדֵּם stets; nur fast in den Hintergrund getreten ist sie, wenn es heißt: auf Jemand stoßen, treffen, d. h. ihm begegnen, ihn antreffen (indem er mir in den Weg, entgegen kommt). Freilich im höchsten Grade verkehrt, als ob man durchaus am Rechten vorbei müßte, benutzte das wieder Simons: nemini obviam et conspiciendum me exhibebo,

¹⁾ Wohl Kal mit וְכַדֵּם (und einmal dazu וְכַדֵּם der Person, für welche) heißt fürbitten, Hiph. dasselbe, niemals aber Kal Fürbitte annehmen. Daher Lowth wenigstens וְכַדֵּם corrigiren wollte, besser וְכַדֵּם .

²⁾ Obgleich Gruf. (wie oft) folgt: ipse et solus rem expediam, nec humanum auxilium intercedet.

³⁾ Die Konstr. mit dem Accus. sei besonders pseudojesajanisch — man sehe doch aber gefälligst die Konfession.

⁴⁾ Grades Gegentheil des contra impingere kann unmöglich in וְכַדֵּם liegen.

heimlich und unversehens will ich Rache üben — da doch Gottes Auftreten, Kommen, sich Offenbaren gerade die Hauptsache bleibt! Gibr's aber nicht sehr guten Sinn, wenn offendere, anlaufen, im Wege finden hier so gilt: ich will an keinem Menschen ein Hinderniß, das mir in den Weg käme, daran ich anliese, haben? Da kann man wie Vitr. übersetzen mit Rosenm. *obviam mihi non habebō hominem* — nur ganz anders deuten mit Rosenm. *scil. qui mihi ultionem sumturo resistere possit*. Wahrlich das ist einfach treffend schon so, das findet sich unter den Alten bei Symm. u. Vulg. *οὐκ ἀντιστήσεται μοι ἄνθρωπος*, non resistet mihi homo) — dafür entscheiden sich Cocc., Jun. u. Trem. (*neque seram obstare quemquam mihi*) Hirschb. B. ¹⁾ — neulichst hat v. Meyer mir nachgebend berichtigt: soll mich kein Mensch abhalten. Selbst Ges. nennt diese Erklärung die beste, wenn man seine neue Bedeutung bezweifelt! Sie ist unbedingt das einzig Rechte, muß aber noch durchdrungen, in ihrer Emphasis erkannt werden, damit dies einleuchte. Nehmlich nicht nur so, wie wir sie überall finden, wie de Wette sie in die Anmerk. verweist: keinem (der mir widerstünde) begegnen — sondern theils das „anlaufen“ stark betont im „begegnen,“ theils, was die Hauptsache zuletzt, *עַל* in sein Recht gesetzt! Es ist ein sehr allgemeiner Irrthum, dies Wort für *וְעַל* oder Jemand schlechthin zu nehmen; daß und wie diesem Collectivum größtentheils eine starke Beziehung auf den Menschen, wie er vor Gott in seinem Falle jetzt ist, anhaftet, haben wir in unsrer Auslegung salomonischer Sprüche nachgewiesen. Freilich, dieser Schluß von B. 3. hier fällt das einzigemal aus dem sonst durchgeführten Bilde, grade das aber ist von Bedeutung, läßt uns einen wichtigen Aufschlußgedanken, eine Deutung erwarten. Und so ist es: im Uebergange zur Aufdeckung der Schuld wird ein Wink gegeben, was Babel im innern Grunde sei. Der Mensch des Hochmuthes, Gotte gegenüber, der alte böse Adam (wie wir sprechen) der da herrschen und bestehen will ohne Ihn, das ist Babel im innersten Grunde, sei es nun eine *auctoritas capitis* oder *majestas populi, multitudinis*. Wir wollen bauen, unser soll der Name sein — das war der prophetische Sinn schon des ersten babylonischen Baues, den der Herr auch spöttisch als ein Vornehmen der „Menschenkinder“ besah, um drein zu sehen. Vielleicht nicht ohne Bezug auf diese erste Ironie, jedenfalls dieselbe vertieft wiederholend heißt es hier: Ich, Gott der Herr will wahrlich nicht anlaufen an den (hochmüthigen, königlich sitzenden) Menschen, daß ich ihm weichen, am Ende gar über ihn fallen müßte! Nein, Er wird wohl über Mich fallen und an Mir zu Schanden werden!

¹⁾ Nur gibt diese durch die Parallelen Jes. 22, 30. Jer. 15, 1. dem Sinn abermals eine ganz ungehörige Wendung!

4. Unser Erloser — Herr der Vörschaaren heißt er, der Brütige Israels:

Wie dieser Zwischentruf (erinnernd an Kap. 44, 6. und alles Aehnliche) hieher komme, will auch begriffen sein ohne Ungeschicklichkeiten, wie sie mannigfach sich finden. Der „einfallende Chor“ bei Lowth ist wohl gut gemeint, doch nicht zu brauchen, dafür müßte mehr Dramatisches im Kap. sein. Luther's Einschaltung: „Solches thut“ (wie Jarchi u. Kimchi) scheint uns unnöthig, sogar matt und störend; eben so wenig gefällt uns, mit Ges. u. de Wette nach Saad. ein אמר כה zu ergänzen. Daß (wie vor allen Andern zuerst Jarchi meint) der Prophet einfalle, hat ein Doppeltes wider sich: das Ungeschickte solcher Unterscheidung des Propheten, der doch sonst ganz im Reden Gottes durch ihn aufgeht, so wie das Unser. Wir können uns also nicht wie Umbr. damit befreunden, hier einmal den „so recht seines Gottes frohen“ Seher subjektiv auftreten zu lassen mit seiner Freude über die Beugung des Hochmuths, denn auch so noch bliebe es gewissermaßen eine „erbauliche Glosse“ vom Schreiber selbst. Vielmehr (vorausgesetzt, daß אמר Nom. absol. bleibt und nur supplirt werden darf: so heißt er! das ist er!) fährt der Prophet in seinem Weissagen fort und läßt Gottes Reden unterbrechen von einem zuverfälschten, jauchzenden Zwischentruf Israels. (A. Esra zu allererst am richtigsten: אמר ישראל.) Dieser Zwischentruf hat aber seine nothwendig ergänzende Bedeutung, die Gnade des richtenden Gottes an seinem Volke gegenüber zu zeigen, damit anzudeuten: daß nur der Hochmuth, welcher diesen Erlöser widerstrebend verwirft, in das Gericht stürzen muß — daß bei dem Sturze dennoch ein Jauchzen der erlöseten Gerechten sein wird über Gottes Gerechtigkeit wie zuletzt Offb. 19, 1—6. ¹⁾

5. Setz' dich in das Stille und geh' in die Finsterniß, du Tochter der Chaldäer, dem nicht mehr sollst du bleiben, daß man dich nenne: Herrscherin über Reiche.

דמים ist in den zwei andern Stellen Hab. 2, 19. Klagl. 3, 26. gewiß Adject. von דמם, s. mein Lehrgeb. S. 186. wo die ursprünglichen Adjectivformen und ihre Umstellungen einander vollständig entsprechen. ²⁾ Da nun hier das Fem. stehen müßte, so mag man etwa hier anders ableiten (wie noch Buxt. überhaupt) vom Stamme דמ

¹⁾ Woraus auch zu sehen, daß dieser Vers noch zum Vorigen gehört, nicht etwa (wie Maurer will) als ein אמר כה zum Folgenden. O netz, die zweite Anrede beginnt eben so gleich mit אמר wie die erste (und die dritte B. 12. mit אמר).

²⁾ Ges. Lexicon: vim adjectivi nomen hujus formae numquam admittit — er verstand aber die ursprüngliche, vorverbale Wortbildung so gut wie gar nicht. Den Aufschluß gibt m. Lehrgeb. S. 191. die Anmerkungen a. und b. Doch grade דמים zeigt noch das Adjectivum.

mit Adverbialendung; wir ziehen aber vor zu verstehen **בדומה** d. h. in das Stille — hernach in das Finstre, wie Berl. B. trefflich übersezt und Kimchi schon erläutert: vor Scham und Schmach, daß die Leute dich nicht hören und nicht sehen. Doch geht auch Trauer mit der Schande zusammen im umfassenden Bilde, vgl. Klagl. 2, 10. 3, 2. Micha 7, 8. Israel wird ausgeführt aus dem Kerker der Finsterniß — Babel muß hinein! Ob (wie Klagl. 2, 6.) auch mit Luth. Randgl. noch zu verstehen sei: „in den Tod und ins Nichtige“ — wollen wir nicht grade bestreiten; das Nächste jedoch im ganzen Gleichnisse deutet J. v. Müller großartig besser: „vom Glanz, der Asten blendete, lehrt sie in Dunkelheit zurück.“ Indem jetzt die zweite Anrede, näher den schmachvollen Wechsel vorführend, auf die Schuld eingeht, sogleich die Ueppige auch als die Herrschsüchtige zeichnen will, bahnt sich dies an in der Variation: du heißest nicht mehr Gebieterin über Königreiche, die gleichsam deine Mägde waren! ¹⁾

6. 7. Ich fürnte über mein Volk, entweichte mein Erbe, und gab sie in deine Hand: du thatest ihnen nicht Barmherzigkeit, auf den Greis legtest du schwer dein Joch so sehr. Und sprachst: ewiglich werd' ich sein Herrscherin, bis daß du Solches nicht zu Bergen nahmst, dich nicht besannest auf das Ende einer Solchen.

Gottes eigenthümliches Volk und Erbe wird nur im Zorn über seine Verschuldung den andern „Königreichen“ der Heiden eine Zeitlang gleich behandelt, unter dieselbe Herrscherin mit ihnen gethan: das ist dann seine Entweihung (43, 28. Klagl. 2, 2. 7.) als ob es nicht heilig wäre, daß seine äußere Heiligkeit aufhören muß, daß es selbst nicht mehr Fürstin und Königin in den Ländern. Klagl. 1, 1. Darunter gehet Gottes wunderbarer Rath fort, Sünde mit Sünde zu strafen, die selbst hochmüthig, abgöttisch Gewordenen unter die Zuchtruthe von ihres Gleichen zu geben, so zu heilen. Gottes Werkzeuge zur Strafe jedoch sollen Barmherzigkeit beweisen; thun sie grausam eigenwillig mehr als billig ist über Besiegte, Beherrschte, so wird das, obgleich von Gott gebraucht, wiederum ihre zu strafende Schuld, wie bei dem Treiben Jechu, des Sohnes Nimfi, das dennoch nicht auf Gottes Rechnung gesetzt werden darf. Grade so sprach Jes. schon R. 10, 5 — 7. von Assur, so lesen wir Sach. 1, 15. (vgl. 2 Chron. 28, 9.) von allen Heiden. Nebukadnezar's Grausamkeit s. 2 Kön. 25. (daher dort B. 26. die Furcht) Jer. 51, 34. Von den Chaldäern überhaupt Klagl. 4, 16. 5, 12. also das Nichtverschonen auch der

¹⁾ Sigis's Einspruch, **גבר** könne hernach B. 7. nicht auch Stat. absol. sein (gegen die Punktatoren), verräth nur grammat. Unkunde. Die Form kommt (nicht von **גבר** wie der zuweilen sehr ungrammatische Rosen m. setzt, sondern) von **גבר** nach m. Lehrgeb. S. 196. nimm besonders dazu S. 108. 3. (Welsch'sche Note f.) Die Regel S. 237. 4. 1. ist ja nicht allgemein!

Alten ¹⁾ sprüchwörtlich wie schon 5 Mos. 28, 50. geweissagt. Nur dies paßt auch einfach zur ebenfalls gebräuchlichen Formel **הבבד על** (1 Kön. 12, 10.) — mit Koppe, Ges. u. s. w. an das Volk Israel als Greis (nach 46, 4.) zu denken, finden wir nicht mit Maurer probabilis, vielmehr käme es hier wunderbar unpaßend neben **הזקן**. Zu geschweigen daß Israel, welchem so Großes in gewaltiger Erlösung verheißen ist, unmöglich jetzt schon als Greis gelten kann; auch Kap. 46, 4. war nur für spätere Zukunft gesagt.

Babel's Uebermuth spricht **לעילם אהיה** wie nur Jehovah zukommt! Dies **נברת לעילם** erinnert uns weiter an die Roma aeterna, Regina et Domina Orbis, das letzte Nachbild s. Offb. 18, 7. 8. mit wörtlichem Bezug auf unsern Propheten. ²⁾ Wegen **עד** stieß man unnütz an: **נברת עד** (vgl. 45, 17.) zusammenzulesen mit **היג** u. **עד** ist gegen Acc., auch wäre dann **לעילם אהיה** für sich gar zu stark. Ferner **עד** adverbial, wie das lat. usque, für unquam, je und je zu nehmen mit Vitruv., oder für hactenus, usque adhuc mit Calv. Pisc. Ruth. Soll. — wozu doch dergleichen? Schon Jarchi u. Kimchi lesen ganz einfach Konjunktion für **עד כי**, **עד אשר**, **עד**, adeo ut. Wasnehmlich so gewiß, klar, pflichtmäßig zu bedenken gewesen wäre, daß die Unterlassung ein adeo heißt, (das **אֲזָה**) war: daß Israel, Gottes Erbe, nur von diesem Gott in ihre Hand gegeben sei! Dies konnte und sollte Babel erkennen, darum in Furcht und Demuth sein Amt verrichten, wie später Titus an Jerusalem so gerne gethan hätte. Zu legt **וכי** mit **אהיה** (da man doch nicht des Zukünftigen sich erinnert) als absichtliches **ὁσμωρον**, weil Babel in der Stimme des Gewissens und in Warnungsbeispielen neben sich sein eigenes Ende schon vor Augen hat. Das von LXX. u. Chald. ganz übergangene Suffix an **אהיה** darf nicht mit den Meisten als Neutr. genommen werden, denn solches Fem. stände schwerlich neben dem Plur. **אלה**. Noch weniger gestattet ist die Beziehung auf Jerusalem (A. Esra: **כדלתי**) — denn das liegt weit zurück und Babel hatte sonst Warnungsbilder, daß nicht gerade dies eine so seltsam zu nennen wäre. ³⁾ Wir fühlen, **אהיה** ist jedenfalls der dem Hochmuth Babels bevorstehende Fall,

¹⁾ Kimchi: **שדרה העולם לבבד ולא להטריחו** — die man doch sonst nach natürlichem Rechte noch ehrt, eher erleichtert.

²⁾ Grusius findet hier angedeutet babylonische Weissagungen vom ewigen Bestande des Reiches, gegen welche Präservativ zu geben ihm der Hauptinhalt von R. 44, 6. bis R. 48. ist.

³⁾ Kimchi führt ebenfalls, doch nur abweisend an, man lege aus von Jerusalem: die einst auch Gebieterin war und in deine Hand fiel! Wollends in bonam partem verstand Calv. das Ende Jerusalems, brachte hier den sonst schönen Gedanken: *impil vero finem ecclesiae ignorant.*

das Gericht, welches nun B. 8. verkündigt wird: So höre denn, weil du nicht von selber dran dachtest. Within kann das Suff. 3. pers. nur durch einen Wechsel des Ausdrucks auf diese גברת selbst gehen, wie Jarchi u. Kimchi richtig erklären, doch ohne die Formschwierigkeit ausdrücklich zu lösen.¹⁾ Die beliebte enallage personarum (Vitr.) will doch jedesmal Sinn haben: hier ist es die sehr passende Objektivierung der stolzen Herrin vor ihr selbst wie in einem Spiegelbilde: wenn du eine Solche warst, solltest du auch dich bestunen, was gewiß das Ende einer Solchen sei!²⁾

8. 9. Und nun so höre dies, du Wollüftige, die du sitzt so sicher, die da spricht in ihrem Herzen: Ich bin's und Keine mehr! Ich werde nicht als Witwe sitzen und nicht kennen Kinderlosigkeit! Darum soll dir dies Beides kommen plötzlich, auf Einen Tag Kinderlosigkeit und Wittwenschaft; vollständig soll's kommen über dich, für die Menge deiner Zaubereien, für die Stärke deiner Zauberkünste so gewaltig.

Und nun, da du nicht gedenken willst, so höre! Zugleich: nun bricht's herein, das Gericht naht, kommt! גרירה und לבסה (Letzteres die Summa für B. 7.) summirt nun die zwei Charaktere bisher: üppig und herrschsüchtig, hochmüthig, sicher. Das noch Jeph. 2, 15. eben so wiederholte דר דען ist sprachlich schwierig, so klar auch jedenfalls der Sinn bleibt. Daß דען mit Suff. die Praep. praetor sein könne, wird schon durch kein Beispiel bestätigt, bleibt sehr unwahrscheinlich; die Uebersetzung: und außer mir keine (Vulg. Chald. Rabb.) — leidet aber dazu noch an dem Fehler, daß dann „keine“ gar nicht dasteht, es vielmehr hieße: et praeter me adhuc scil. est alia! Daher man entweder mit de Dieu u. Cocc. den Satz als Frage fassen, oder mit Vitr. sagen müßte: sub voce דען latere geminam significationem non et praeter — mit Nolde auflösen: ego (illa ipsa sum) cujus defectus (est) amplius. Alles nicht annehmbar oder gradezu sprachwidrig. Eher läßt sich hören, da דען gewiß auch „nur“ heißt: und nur ich noch — wie de Dieu schon daneben vorschlug, Ges. im Komm. billigte.³⁾ Zwar ist hiegegen sogleich zu sagen, daß דען als Adverb. sonst niemals mit Suff. vorkommt, allein dieser Grund leidet wenigstens eine Modifikation. Warum könnte nicht, wenn auch nur in einzigem Beispiel so geblieben, auch דען als Verbal-Partikel (nach m. Lehrgeb. §. 83.) behandelt sein wie דר נר — so daß nun das Suff. im Nom. als Subjekt des hinzudenkenden Verbum esse stände? Freilich wohl, antworten wir, behaupten aber nach unserm

¹⁾ Sie scheinen das Suff. auch neutral zu nehmen von גברת oder גברת.

²⁾ So wörtlich am besten Girschb. „was es mit ihr, mit einer solchen hochmüthigen Beherrscherin für ein Ende nehmen werde.“

³⁾ Das wäre wie man bei uns die Spottrede von der Selbstsucht hat: Zuerst komme Ich, dann Ich noch einmal, dann Ich gleich wieder.

Sprachgefühl oder Sprachverstande, daß dann schwerlich die Bedeutung „nur“ so ausgebildet wäre: nur-ich (bin), nur-du (bist) u. s. w. — sondern ~~עַל־כֵּן~~ nach der vorherrschenden Bedeutung = ~~עַל־כֵּן~~ sein müßte, höchstens genau = ~~עַל־כֵּן~~ אֲנִי ich (bin) nicht mehr. Das paßt nun wieder gar nicht hieher, es bleibt also doch nichts übrig, als mit LXX. Ab. Esra, Michael., Rosenm. u. später Ges. ein Jod paragog. an ~~עַל־כֵּן~~ für ~~עַל־כֵּן~~ anzunehmen, wozu nun ~~עַל־כֵּן~~ erst das Subjekt: und es ist nicht sonst noch scil. Jemand meines Gleichen. Dies Jod paragog. mit Maurer genau zu fassen als einen Stat. ostr. vor ~~עַל־כֵּן~~ (Nichts vom Mehr!) ist überflüssig strenge, da diese Paragoge nicht immer Stat. ostr. anzeigen muß. Genug der Sinn ist klar, Babel redet abermal, wie nur Jehovah geziemt: R. 45, 6. ~~עַל־כֵּן~~ רָאָה יְהוָה.¹⁾ Die Frechheit steigt nur scheinbar noch im Vorausverneinen des Unglücks: ich werde nicht als Witwe sitzen (sondern stets als Königin) — Beraubung werde ich nicht einmal kennen lernen, niemals etwas davon wissen! Vielmehr gibt schon hiebei das Gewissen einen Rückschlag, hat schon das Urtheil gesprochen, ehe diese Leugnung widersprechen kann. Insofern also mußte die Sichre doch an ihr mögliches Ende denken, darum auch B. 9. mit ~~עַל־כֵּן~~ ~~עַל־כֵּן~~ das Gericht über sie sogleich an ihre eigene Rede knüpft. Der Uebergang in das andre Bild, wonach die Jungfrau nun als Gattin und Mutter sich zeigt, ist kaum so zu nennen, weil ~~עַל־כֵּן~~ schon die Jungfräulichkeit nicht urgirte. Schade, daß wir keinen kurzen Ausdruck für ~~עַל־כֵּן~~ neben ~~עַל־כֵּן~~ haben, daß wir die Beraubung der Eltern durch Kinderverlust nicht auch Verwaisung nennen! Plötzlich, auf Einen Tag, nach vollem Maasse — lauter prophetische Anschauung, welche die Geschichte schon zusammennimmt, also nicht ängstlich zu pressen ist. Jedenfalls kam der Hauptschlag durch Kores plötzlich, enthielt schon alles Uebrige; wenn auch die gestürzte Königin über die Lande sich unter Darius noch einmal empörte, mithin ein zweiter Verstörungstag (nach einer Belagerung von einem Jahr und acht Monat), nun erst ärger über sie kam, so widerspricht das nicht unserer Weissagung, welche nach weltgeschichtlichem Maasse dennoch rasch genug an der Weltstadt sich erfüllte.²⁾ Bei der zwiefach vollen Strafe, die hier freilich in der

¹⁾ Wer so etwas nicht verhorrescirt, merke, daß ein geheimer Doppelsinn strafend schon zurückschlägt: Mein Ende steht mir noch bevor! (~~עַל־כֵּן~~ = ~~עַל־כֵּן~~ B. 7.) Hierin hätten wir Grund für die ungewöhnliche Form.

²⁾ Pridoux meinte sogar, der Spruch unsres Propheten hier B. 9. sei recht sonderlich erfüllt, als damals die Belagerten in toller Verzweiflung, um Proviant zu sparen, selbst ihre Weiber und Kinder tödteten bis auf Ein liebtes Weib und Eine Magd für jeden Mann. Sei die Geschichte wahr, was doch sehr die Frage — unser Text meint es anders.

Sache liegt, kann man doch zugleich R. 51, 19. 40, 2. vergleichen. Die Rabbinen sagen mit Recht, der Gatte sei der König, die Kinder das Volk (vgl. 23, 4. 54, 1. Jer. 50, 12.) — nicht hieher gehörig scheint des Cocc. übrigens auch wahrer Gedanke: *viduitas est carentia moechorum*.

Mit **בְּרַב כְּשֵׁיךָ** in Mitte B. 9. beginnt eigentlich, wenn wir den Fortschritt logisch ordnen, der neue Gedanke: wie du verdient hast — die besondere Nachweisung der Schuld grade in derjenigen Weisheit und Kunst, auf welche gestützt sie so sicher war. Hieraus entscheidet sich, was die Praep. **ב** bedente. Die Meisten seit Cocc. u. Vittr. (non obstante) haben angenommen, es heiße hier bei d. h. ungeachtet, trotz dessen (wie wir sagen: bei alle dem) — Kleinert berief sich auf diese Bedeutung als beiden Theilen Jes. gemeinsam eigenthümlich, vgl. 5, 25. u. mehrmals noch **בְּכָל דָּבָר** so wie 1, 15. Allein theils finden wir Aehnliches auch außer Jes. (was Ges. Lox. angibt), theils ist überhaupt noch zweifelhaft, ob nicht bloß wir Occidentalen dies genauere licet in solches „bei“ hineindenken, vollends hier aber in unsrer Stelle gilt dieser Sinn gewiß nicht.¹⁾ Denn man müßte doch wenigstens, wenn man propter nicht will, **ב** wie B. 12. 13. sogleich abermals nehmen; wenn B. 12. (mit Calv.) *Stano inter divinationes tuas* — dann hier desgleichen: es wird über dich kommen, dich antreffen mitten unter u. s. w. Weil jedoch zunächst B. 10. 11. den Gedanken der Vergeltung hervorhebt (**וְרָחֵק** kommt für deine **וְרָחֵק**), dieser auch nothwendig ein Hauptgedanke sein muß im Zusammenhange, dann am natürlichsten gleich zum ersten **לְךָ וְרָחֵק** und **בְּרַב כְּשֵׁיךָ** gehört, so behaupten wir, dies erste **ב** (immerhin weit umfassend, ein inter einschließend) rede hier zunächst von dieser Vergeltung als ein propter, pro, wie Vulg. vorgeht, Luth. Engl. Holl. u. A. folgen.²⁾ Daß die Zauberkünste nichts helfen; folgt erst mit B. 11. nach dem **וְרָחֵק** — sogleich nur damit anzuheben wäre zu wenig gesagt, auch vorgreifend, und zwar um so mehr, als doch offenbar das Zaubern mit Ueppigkeit und Herrschsucht noch parallel gehet als Charakter der Verschuldung. Zwar sagen wir nicht mit Ewald: Ueppigkeit, Herrschsucht und Zauberei seien völlig drei verschiedene Vergehen Babels, die „mit schönem Fortschritte gezeigelt“ würden. Was an diesem Fortschritte Wahres ist, hat unser Ordnungsplan anders gesagt, so daß in Jedem dieser Drei zugleich das Ganze gemeint bleibt: erst die äußere Erscheinung, dann der innere Grund,

¹⁾ Obgleich schon Kimchi dahin will: **עַם רַב כְּשֵׁיךָ** וְלֹא יִדְרִיכֶךָ.

²⁾ An dieser Bedeutung von **ב** überhaupt zweifelt wohl Niemand, wenn auch lange nicht alle Stellen dahin gehören, die Kolbe z. B. angibt.

zuletzt wieder eine speciell babylonische Erscheinung des Bösen, welche zum bedeutsamen Sinnbilde für das ganze, für alles babylonische Wesen werden muß. Darum also nur dies genannt, nun es zur Vergeltung kommt; nicht für deine Ueppigkeit, Herrschsucht, Grausamkeit — wohl aber: für dein Zaubern, mitten in demselben, durch und für dasselbe trifft dich das Gericht! Man sehe doch so Nah. 3, 4. Zauberei bildlich neben Hurerei (Abfall), wie schon 2 Kön. 9, 22. und zuletzt in solchem Sinne Offb. 18, 3. 23. Dies ist Schriftbild und Schriftbegriff, Babels Künste nur der Typus dafür, welchen die Geschichte der Prophetie liefert. Der Abfall selbst, an sich ist die Hurerei; die falsche Kunst und Weisheit, mit welcher man ihn fördert, schützt und deckt, ist die Zauberei, Pseudoprophetie der Finsterniß. Insofern gehört die Sünde Israels (Klagl. 2, 14.) unter dieselbe Bestrafung, welche wir hier B. 10. 13. lesen, und für das römische oder staatskirchliche Babel hat auch Cocc. Recht: *Verba Dei in speciem prolata et sapientia humana omnibus modis inculcata cum oppugnatione veritatis, sunt haec incantatio.* Das antichristliche Babel aber wird mit Wegwerfen aller species verborum Dei die Gräuel der Naturzauberei vermuthlich in einer spiritualistisch verfeinerten und zugleich eisenbahnmäßig mechanischen, dennoch real wiederkehrenden Steigerung erneuern, um sich damit zu rüsten gegen das Geschick, gegen den lebendigen Gott. Unterdessen, für die Anwendung nach dem inneren Wesen zu aller Zeit, namentlich für die jetzt noch nicht vergangene Zeit des europäischen Staatslebens sagt G. Müller sehr wahr: „Anstatt der Wahrsagerei u. s. w. können wir von den gegenwärtigen Weltmächten die politische List nennen, auf welche sich die Gewalthaber ¹⁾ eben so abergläubisch verlassen, wie die Babylonier auf ihre Wahrsagerei und Zauberei — womit z. B. Frankreich seit Richelieu die Welt bezaubert hat.“ ²⁾ כַּשְׂדִּים und חֲבִירִים sind bekannte, sichere Worte, für das zweite vgl. noch 5 Mos. 18, 11. Ps. 58, 6. (Vulg. sacerdotum nach einem chald. Sprachgebr. falsch.) Vom Binden oder Bannen, vom Knüpfen magischer Knoten (Nestelnknüpfen) oder überhaupt Fesseln, Festmachen, Zusammenhalten (Vitr. καταδεῖν, hominem ponoro in statu interdicti, extra libertatem naturalem) kommt dies חֲבִיר her, ³⁾ wie man jetzt wohl erkennt: wäre dies nicht

¹⁾ Die demokratischen eben so — vergesse man heut zu Tage nicht! Ihre Diplomatie ist nur die schlimmste.

²⁾ Manche wollten sogar bei Jes. an die Regierungskunst der Fürsten (Jer. 51, 57.) denken; siehe jedoch alle sonstigen Parallelen und auch Jer. 50, 35.

³⁾ Nur daß die Bedeutung nicht auf „Bannsprüche“ verengt werden darf; denn der καταδεσμοί sind mancherlei (wie auch der Text sagt), das fascinare geschieht nicht bloß als Besprechen, Besprechen.

so gewiß, dann würde man versucht, hier wegen B. 15. an Verbindungen, vereinte Mengen der falschen Helfer und lügenden Wahrsager zu denken. צמח von der starken Anzahl zugleich wie צמח, so noch halb parallel mit כח — doch nicht ohne Uebergang zur vereinten Gewalt, schützenden Macht solcher Künste. Wegen des nachkommenden מאר sagt Ges. Lehrgeb. S. 827. das Richtige.

10. 11. Und du verließest dich auf deine Weisheit, sprachst: Niemand siehet mich! Deine Weisheit und deine Klugheit, eben sie verführte dich, daß du sprachst in deinem Verzen: Ich bin's und Keine mehr! So kommt nun über dich Böses, das du nicht weißt wegzuzaubern, und wird fallen auf dich Unheil, das du nicht kannst verschönnen, und wird kommen über dich plötzlich Verführung, die du nicht weißt.

Böses für Böses vergolten! Auf das böse Ding, das große Uebel der Sünde, sündlich, eigenwilliger, abgöttisch zauberischer Klugheit dabei verläßt sich Babel (nachgebrachter Aufschluß des לבנה B. 8.) — so wird es durch sich selbst verführt, betrogen zum jämmerlichen Sturz in das nothwendig daraus folgende Straf-Uebel. Wegen רעה vgl. noch R. 13, 11. wo dasselbe Gericht allen bösen Hochmuth auf Erden gehört, so wie Nah. 3, 19. Du nanntest, was רעה ist, freilich stolz הכמה רעה — ja gerade diese „Weisheit“ betrog dich! Haupt- und Grundausdruck für das muthwillige Selbstvertrauen des Menschen in seiner Sünde bleibt: אין ארץ — d. h. aber nicht bloß: man siehet mich nicht (denn vor welchen Menschen wohl hatte sich Babel zu verbergen?) sondern bei all ihrer am hellen Tage getriebenen Kunst ¹⁾ bleibt des Gewissens Mahnung an ein sehendes Auge des Richters noch unaustilglic. Man merke, wie die Schrift Solches durchaus voraussetzt, behauptet! Sogar Babel muß erst mit letzten Muthwillens ärgster, das Maas füllender Schuld positiv weglegnen den Sehenden, an den sie doch denken mußte: Ps. 10, 5. 11. Hiob 22, 12—14. Jes. 29, 15. Zu שיבבתה vergl. שיבב Kap. 57, 17. Jarchi: להיות שיבבה. Gesenius erinnert auch gut an 44, 25. doch liegt hier noch mehr darin: verführen, abführen statt führen, verkehrt! von der Wahrheit rückfällig machen. Wegen des absolut vorangehenden Masc. בא zu רעה supplirt Kimchi mit א. Esra ירם oder דבר — was jedoch unnöthig. Das לא תדע mehrfach ironisch, daß die verschiedenen Beziehungen sich nicht nachbilden lassen: zunächst spottet es der רעה B. 10. — dann schärfer noch des לא אדע B. 8. durch die Wendung: Ja du wirst's nicht wissen, kennen, wie du gesagt hast, aber in ganz anderem Sinne! Wenn Ew. auslegt: „ein Uebel, das sie als von dem ihnen unver-

¹⁾ Kimchi falsch, zu kleinlich für den hier viel weiteren Gedanken: weil die Zauberei heimlich, im Verborgenen geschähe — was ja bei Babel sehr die Frage!

standenen Jahre gesandt nicht einmal verstehen“ — so mag das auch dabei sein, obwohl der Gerächtete stets wenigstens weiß, daß er gerechte Strafe leidet; der nächste Sinn des weiten Ausdrucks ist jedoch das **עָרָם** (ehe man's weiß oder denkt, unversehenes, wie bekanntlich oft so vorkommt), ein anderer noch liegt im **וְהָיָה בְּעֵינֶיךָ** vorher: dem du nicht beizukommen weißt mit deinen klugen Gegenmitteln, das du auch insofern also nicht verstehst, nicht überwältigst. **וְהָיָה** noch Ges. 7, 26. wie sonst **וְהָיָה** ist eben so zweisinnig wie **וְהָיָה** perniciēs für soelus, verkehrender Anfall des Uebels für verkehrte, schädliche Begier. Den Schluß macht **וְהָיָה** procella vastatrix, wozu nun das **עָרָם** sonderlich paßt.

Doch wir haben unsre schon vorausgesetzte Deutung für **וְהָיָה** zu vertheidigen. Das Wort kann sein: 1) entweder Nomen, dann a) Morgenröthe, dies wieder α) ortus, Anbruch des Uebels β) neues Licht, Rettung aus dem Verderben, b) kann es Zauber heißen — 2) oder sogar Verbum Piel: a) zaubern b) bitten. Das zuerst Genannte vertritt die Vulg. welcher Luth. folgte: daß du nicht weißt wenn es daher bricht — was Kocher vergeblich aus dem Arab. rechtfertigen will, wo Morgenröthe *primum quidvis, praenuntium quid, praeludia, res praenuntiae* bedeute. Mag sein, doch in ganz andrem Kontext als hier, wo Ges. Recht behält: Morgenröthe des Unglücks für Vorboten, Ankunft desselben sei immer ein falsches und auffallendes Bild.¹⁾ Also weder das plötzlich Kommen, ohne Vorboten (wie Kimchi u. Syr.) kann so bezeichnet sein, noch etwa: du weißt nicht, woher es komme. (Von Persien her doch gewiß, auch vom verachteten Rächer des Uebels!) Die erträglichste Wendung für diese Gegeße gab Grot. der *aurora συνεκδοχικῶς* für dies nahm: *tu quae omnes dies prosperos et adversos certo te nosse jactas, hunc diem exitii tui non praevidebis* — allein auch so bleibt wunderbar, warum nicht **יָדָע** gesagt. Also zum Zweiten, dem jetzt die Meisten sich zugewandt haben: die Morgenröthe wäre der Anfang neuen Lichtes nach der Finsterniß, die nachkommende Erlösung aus dem Verderben. So schon A. Esra: **כְּלִילָה שֶׁאֵין לִי שָׂרָר** (vgl. aus A. Zona bei Kimchi: du weißt nicht an's Licht zu kommen aus dieser Finsterniß) — dafür entscheidet sich Ges. und Andre mit ihm — Umbr. „ein Dunkel, auf das kein Morgenroth mehr folgt.“ Nun ja, vorhin B. 5. war auch von **וְהָיָה** die Rede (wiewohl in andrer Beziehung) und R. 58, 8. ließe sich etwa vergleichen. Allein wir haben dennoch zwei große Bedenken: daß die Morgenröthe nach dem Uebel die

¹⁾ Vitr. nennt es *ἀντίπαρος* (dies calamitatis proprie nox est, non habet auroram) — aber eben das gehört nicht hieher zu **וְהָיָה** und **וְהָיָה**. Wenn Kocher Joel 2, 2. vergleicht, so übersieht er, daß dort ein **וְהָיָה** steht!

Morgenröthe desselben heißen soll, da doch schwerlich Jemand sprechen würde von der Morgenröthe der Nacht — desgleichen daß auch Babel dies nachkommende Licht nur nicht wissen soll, als ob es übrigens vorausgesetzt wäre, als ob jedes Dunkel noch solches Licht nach sich haben müßte! (Letzteres namentlich würde nach unserem Gefühl unbedingt im Suff. liegen, höchstens in dieser Voraussetzung gibt es eine *aurora noctis*.) Wir sehen uns daher außer Stande, beizustimmen, die gewöhnliche Bedeutung *aurora* will uns nun einmal so wie so nicht passen. Gibt es denn keine andre? Der anerkannte hebr. Sprachschatz bietet nur noch etwas, was oben als das Letzte geordnet war, wir nehmen es aber voran: רָוַי Pi. *quaesivit*, in *specie Deum*, also wohl auch *quaesivit ex eo*, *petiit*. So las der Chald. und mit ihm Jarchi: du wirst nicht wissen, wessen Angesicht du suchst, wen du bittend angehen sollst um dich zu retten! So z. B. Lomth mit Mich. das du hinwegzusehen nicht vermagst! Aber diese Künstelei, wobei das Suff. vollends unbegreiflich wird, bedarf keiner Widerlegung; wir führten sie nur an, um uns zum rechten Ausweg drängen zu lassen.

Schon Kap. 8, 20. bei unfrem Propheten läßt sich mit רָוַי im gewöhnlichen Sinne gar nicht recht fertig werden, die Alten verstanden's zum Theil nicht, lasen anders. Wir können jetzt unmöglich einen Exkurs über jener Stelle ganzen Zusammenhang einschalten, bemerken bloß mit kürzester Motivirung, daß wir dort mit Vielen Zauber verstehen: nach diesem Wort, in dem kein Zaubertrug oder gegen welches keine Zaubermacht gilt.¹⁾ Der Einwand, bei so häufigem Vorkommen des hebr. רָוַי dürfe man nicht für Einmal seine Bedeutung von auswärts holen, beweist zu viel, indem wir solche Beispiele doch unleugbar haben; es kommt nur darauf an, daß der Kontext nöthige. Von den drei Gründen in Mich. Suppl. ist freilich der eine (רָוַי sei ja *non tam aurora lucida quam crepusculum nigricans adhuc*) sprachlich falsch, auch durch Parallelen, wo רָוַי gewiß das aufgehende Licht des Glückes, Heiles ist, widerlegt; allein die zwei andern Bedenken theilen wir eben so stark. Alle Gelehrsamkeit bei Ges. überzeugt uns nicht, daß hier (oder irgendwo sonst ohne Weiteres) רָוַי bloßes Zeichen des Nachsages sein könne;²⁾ auch ein Suppliren: so wisset

¹⁾ So Vrimoot, Scheid, Schelling, Dathe, Döderlein, Koppe, Michaelis, indem im Arab. die „schwarze Kunst“ so heißt.

²⁾ Ganz etwas Anderes noch ist רָוַי (dann, so) nach וְאֵלֶיךָ oder Ähnlichem, wie z. B. gleich Kap. 7, 9. In 2 Sam. 2, 4. ist Ellipse, nicht Nachsatz — Sach. 8, 23. eben so zu suppliren (als Kolon): *wirds geschehen daß* — 5 Mos. 1, 31. *ubi, in quo* — 2 Sam. 14, 15. *vollends: haec res est, quod, cur.* Nirgends in diesen Beispielen eigentliche Protasis, daß wir Apodosis hätten.

— ist uns allzu künstlich, die ganze Struktur des kurzen Verses nöthigt uns **וְכִי** als Relativum bei **וְרָר** zu lassen. Vollends wenn wir den Sing. **וְרָר** bedenken, ¹⁾ der nach einfachstem Gefühle nur auf **וְרָר** gehen kann, ²⁾ indem in demselben Satz, Vorder- und Nachsatz so kurz beisammen **וְרָר** mit **וְכִי** durchaus nicht passen will. Freilich ist hernach B. 22. von Finsterniß die Rede, welche ihnen zu Theil wird, weil sie das finstre Reich fragten, auch Kap. 9, 2. von aufgehendem Licht; aber der unmittelbare Nachsatz B. 21. knüpft doch keinesweges gleich an dies Bild an; ferner daß gegen das von Zaubertrug reine Gotteswort auch kein Zauber hilft (4 Mos. 23, 23.), ist wahrlich ein Gedanke, der ganz noch zu B. 19. gehört.

Genug also, wir lesen Kap. 8, 20. **וְכִי** Zauber, finden auch mit Umbr., daß der Prophet hier in R. 47. an jene Stelle zurückdenke, doch nur in diesem Sinne. Weil nun das Suff. etwas hart heißen würde: Zauber wider das Uebel — dagegen der Parall. **וְכִי** ³⁾ vollständig entspricht, so halten wir es wie Michael. lieber mit einem gleichen Verbum Piel: wegzaubern, durch Zauber überwinden, finden uns darin diesmal einig mit Ewald, Hitzig, Beck, ⁴⁾ so wie Crus. diesmal gegen Vit. sich nach Michael. hiefür erklärte. Wie höchst passend übrigens der Gedanke, daß Babel keinen Zauber wider sein Unheil wisse, zur ganzen Stelle gehört, wie er grade B. 12—15. seine Ausführung findet, bedarf keines Wortes für Unbefangene.

12. 18. So stehe doch mit deinen Zauberkünsten und mit der Menge deiner Zaubereien, mit Allem worin du dich gemühet von deiner Jugend auf: vielleicht kannst du was helfen, vielleicht abschrecken! Du bist müde worden von der Menge deiner Huthschläge — laß doch stehen und dir helfen die Theiler des Himmels, die Schar in den Sternen, die Kundmacher nach Monaten — (helfen) von dem, das über dich kommen wird!

Zum dritten mal neu ansehende Apostrophe, nun erst mit letztem Nachdruck: Wenn über dich kommt deine Strafe, deine Schmach, was wird dann deine stolze Selbsthülfe sein mit allen deinen Künsten und Helfern? Babels Zauberei das Gleichniß für alle solche scheinbare Hülfe, die Gottes Gericht wegreißt, in ihrer Ohnmacht offenbart. Gewiß **וְכִי** der ironische Gegensatz mit **וְרָר** und **וְכִי** B. 1. 5. — nehmlich wenn du nicht herunter dich setzen willst, so bleibe stehen,

¹⁾ Wofür eben die vereinzelte Variante **וְרָר** nothgedrungen helfen wollte.

²⁾ Hasaeus ahnte so weit richtig, als er ein verbum verstand: in quo nulla nigredo, obscuritas.

³⁾ Hier gebraucht etwa wie Epr. 16, 14. Nur nicht „besänftigen“ mit Ewald! Die zwei gleichen Suff. machen den Parallelismus gewichtiger zur Entscheidung.

⁴⁾ Denselben Grundgedanken drückt sogar schon Saad. aus, könnte ganz wohl so zu verstehen sein. Warum Ewald aber Kap. 8. bei Morgenröthe bleibt, wundert uns.

halte Stand! Oder noch schärfer im Kontraste: so tritt auf mit neuer, stolzer Kraft, um dich zu wehren! Vom perstare, verharren ist also nicht eigentlich die Rede,¹⁾ wie ferner das gleiche יַמְדָּר B. 13. erweist. יַמְדָּר nimmt man sprachwidrig für יַמְדָּר בְּהָרָה, in quibus und zieht es als Bestimmung zum Vorigen, da doch in allen diesen Zusammenfügungen (s. gleich B. 13. יַמְדָּר) zwischen יַמְדָּר und der Praep. stets das Demonstr. הָהָּ zu denken bleibt, vgl. z. B. Jes. 49, 9. 1 Sam. 23, 13. Ruth. 1, 17. wie mit עַם 1 Mos. 31, 32. u. s. w. (Mein Lehrgeb. S. 35, 5, a.) Folglich hier tertio loco die Summa alles etwa sonst noch zu Nennenden: et cum iis, in quibus laborasti. Nicht umsonst wird auf Babels Jugend zurückgewiesen jetzt bei der Zauberei, Wahrsagerei, denn diese Künste, namentlich auch die astrologischen waren sehr alt,²⁾ es könnte sogar der Ursprung aller Abgötterei in Chaldäa zu suchen sein. יַמְדָּר wieder sehr spöttisch entspricht nun deutlich dem יַמְדָּר B. 3. wie wir es gedeutet, bringt also Beweis für unsre Exegese nach: vielleicht machst du dich furchtbar, das Uebel, d. h. Mich, der es über dich kommen heißt, abzuschrecken! Du mußt jetzt Ges. bloß widerstehen, falsch Berl. durchbrechen; vollends zu wenig Kimchi יַמְדָּר wie Chald. Theodot. Vulg. u. s. w. allgemein umschreibend.

Gemüht und abgearbeitet hat sich Babel, nun ist es auch müde! Dies die traurige Antwort auf das Vielleicht, dies Müdewerden die endliche Folge jeder babylonischen Anstrengung. Falsch macht de Wette daraus einen bestimmt ausgedrückten Vordersatz: Bist du selbst müde, so laß doch Andre dir helfen! denn so etwas liegt nur halb darin, indem ja Babel zugleich selbst das Collectivum seiner Helfer ist, also mehr die Beschreibung der Müdigkeit fortgeht. יַמְדָּר ebenfalls ironisch gewählt, das die Hoffnung trügende menschliche Rathschläge statt und gegen Gottes מַצָּה (vgl. 19, 11.), weshalb etwa die zwischen Sing. u. Plur. schwebende anomale Form³⁾ gewählt sein könnte. Von יַמְדָּר sagten wir schon, es ist wenigstens eben so wohl stehen bleiben, Stand

¹⁾ Am stärksten falsch Alioli: So bleib' denn bei deinen Wahrsagern! Auch Umbr. mit Lwth: Verharre nur oder verharre doch — als worin die Rede des Propheten immer höhner der würde — beachtet nicht, daß יַמְדָּר nothwendig wie B. 13. ein Stehenbleiben und neues Hintreten bedeuten muß.

²⁾ Freilich die späteren Fabeln davon übertrieben, wie Cic. de div. I, 19. die Thorheit, Eitelkeit, Unverschämtheit anlagt, welche Urkunden und Himmelsberechnungen von 470,000 Jahren her zu haben vorgab.

³⁾ Grade so bezeichnet schon A. Esra richtig diese מַלְכָּה וְהָרָה. Nur an der mit dem Plur. vermengten (auch wirklich in der Wortbildung zusammenhängenden) Femininendung Sing. kommen solche Suff. pluralia noch in etlichen Stellen vor, s. mein Lehrg. S. 222. vgl. dazu S. 41, 4. 44, 4. Wegen die Annahme wirklichen Plurals Ges. Lehrg. S. 527 ff.

halten als aufstehen, auftreten; Kleinert S. 207. hat gegen Ges. Annahme eines chald. Sprachgebrauchs für קִיב das Richtige gesagt. Nun also Bezeichnung der babylonischen Weisheit, astrologischen Wahrsagerei, welche diesmal nichts weiß und nicht einmal das Elend aufzeigen, viel weniger draus helfen kann: das ist im tiefsten Sinne Typus für jene Klugheit, welche mit Leugnung des lebendigen Gottes, Verkenennung der obersten Ursache nur die Natur- oder Mittelursachen ergüßeln will. Also recht eigentlich für die moderne, namentlich französische Wissenschaft, nur daß jenes Alterthum doch noch bis in den Himmel hinauf schauen wollte mit Ahnung einer Wahrheit selbst im Aberglauben, jetzt aber die Klugen immer mehr bloße Berechner der Erdgeschichte, Seher im Staube statt in den Sternen werden. Die erste Bezeichnung (wobei Cheth. הִרְבֵּר, nicht הִרְבֵּר mit אִשָּׁר aufzulösen sondern die alte Pluralendung) wird jetzt anerkannt, daß wir Andres abgethan sein lassen, als von הִרְבֵּר ar. abschneiden, zerschneiden herstammend, indem, wie auch bei den Augurien ein ähnlicher Gebrauch war, die alte Astrologie den Himmel in gewisse „Häuser“ oder Abschnitte theilte, darnach dann die Stellungen der Sterne zu deuten.¹⁾ Die drei Stufen sollten ja wohl deutlich sein: Eintheilen, verstehendes Durchschauen des Himmels überhaupt voran — dann Sehen der Geschehnisse, der Zukunft in den Sternen (חִוּהָ absolut vom prophetischen Sehen) — hierauf das Kundthun des Geschautes, das Weissagen, und zwar besonders astrologisch: je nach Monaten, auf die Monate voraus Konstellation berechnen, Kalender machen. Dennoch hat man sehr falsch das כ neben חִוּהָ übersehen (oder unberechtigt für einerlei mit כ ראה genommen wie Ges.) und bloße Sterngucker (Engl. stargazers, Holl. die in die sterre kyken, schon LXX. ὁρῶντες τοὺς ἀστέρας) daraus gemacht.²⁾ Ferner warum doch nach den zwei substantivischen Bezeichnungen auch die dritte מְרִידֵי-כֶּסֶף nicht absolut stehen könne (Engl. monthly prognosticators), begreifen wir nicht; erinnert uns doch dies מְרִידֵי-כֶּסֶף ganz an das oft dagewesene מְרִידֵי-חַיִּים. Mit dem Mißverständniß hierüber hängt es zusammen, daß man wunderbarlich

¹⁾ Siehe die Beilage bei Ges. 353 ff., Näheres noch bei v. Meyer, Blätter für höh. Wahrh. II, 141 ff. Schon Hiob 38, 32. 33. fragt Gott der Herr den zu demüthigenden Menschen, ob er die influirenden Planeten oder die Thierkreiszeichen zu seiner Zeit vorführen, überhaupt ob er die Ordnungen des Himmels wissen könne, ihm seine Herrschaft auf Erden feststellen. Das heißt: hier ist etwas, aber der Mensch ergründet's nicht und Gott bleibt Herr darüber.

²⁾ Ps. 27, 4. Hohel. 7, 1. Hiob 36, 25. Micha 4, 11. heißt überall כ חִוּהָ nicht eigentlich anschauen, betrachten, sondern etwas daran sehen, erschauen; in unsrer Stelle lehrt aber der Zusammenhang mit מְרִידֵי-כֶּסֶף was dies sei.

זאגן zu באש- ziehen will auf allerlei Weise. Schon die Rabbinen Jarchi u. Kimchi gehen freilich voran: diese Wahrsager wüßten nicht Alles, nur Etwas anzuzeigen — aber diese Künstelei sollte doch Rosenm. nicht billigen, weil מדרש ein Objekt verlange, mithin: aliqua ex iis, quae sint eventura. Maurer: es sei wie R. 2, 3. das כן partitivum! ¹⁾ Besser klingt wenigstens bei Ges. die Rede: מדרש sei wie הורה mit כן konstruirt: über etwas belehren. Dagegen wieder sehr künstlich Gwald: verkündigen, woher jene Unfälle kämen — das könnten sie nicht, sie müßten denn Zahve nennen als den wahren Urheber. Was wollen aber schon die Accente? Der Saleph schließt ja deutlich die dreifache Benennung der unnützen Helfer ab, ושר konstruirt sich also wieder mit ושר — mögen sie dir helfen von dem was unabwendlich über dich kommt! Dies allein paßt zu V. 11. dem Hauptsinne des Ganzen gemäß, so haben Engl. und Holl. B. richtig übersetzt, so nahmen's bis einschließl. Vitr. die Meisten. Eben so die Rabb. Kimchi u. A. Esra, der Letztere vergleicht 5 Mos. 12, 2.

14. 15. Siehe sie sind wie Stoppeln, das Feuer verbrennt sie, sie retten nicht ihr Leben aus der Flamme Gewalt; das ist keine Gluth für ihr Brot, kein Feuer zu sitzen davor: So sind sie dir, mit denen du dich gemühet hast, die Bandhierer mit dir von deiner Jugend auf irren ein Jeglicher seines Weges, da ist Keiner der dir hilft.

Siehe deine Helfer können sich selbst nicht retten im Feuer des Gerichts — wie denn dich? Die dich suchten und umgaben, fliehen von dir, überlassen dich deinem Schicksal! Wie Stoppeln — ein uraltes Bild, schon seit 2 Mos. 15, 7. Dasselbe Feuer des Gerichts, das verzehrende des Heiligen, die ewige Gluth war R. 33, 14. auch den Sündern und Unheiligen in Zion gedrohet! Sehr falsch übersetzt Ges. (wie Vitr): keine Kohle bleibt übrig — als ob hier vom Uebrigbleiben des Feuers die Rede wäre! Oder soll es heißen: alle Stoppeln brennen rasch und rein aus? Immer seltsam genug, zu tief in das Bild greifend, während vielmehr mit ושר u. ושר ושר und gewiß wieder ושר vorherrschend auf die Sünder gewiesen wird. Also richtig allein die von Ges. verworfene Fassung: dies Feuer wird wahrlich nicht sein um (dabei zu backen und) davor zu sitzen, sondern ein verzehrendes, ganz wie R. 33. Wegen ושר besteht eine fast allgemeine alte Irrung: man hat es dem Paralleln. zu Liebe durchaus von ושר abgeleitet, ²⁾ da doch die Parallelglieder durchaus nicht immer synonym

¹⁾ Schon Cocc. nicht anders: je auf jeglichen Monat.

²⁾ Schon die Rabb. ושר ושר — Vulg. quibus calescant — als ob es ein ohne Verschmelzung regelmäßiger Inf. mit A wie ושר wäre. Die ganz unmögliche Deutung im Lehrgeb. für ושר (wie ein Cod. Regiom. liest) nahm Ges. wenigstens im Komm. zurück.

sein müssen im engeren Sinne (Maurer's plane apparet sehr unzufut gegen das Richtige), hier vielmehr die Reminiscenz aus Früherem für eine weitere Nebeneinanderstellung des Gleichartigen entscheidet. Was m. Lehrgeb. S. 389. sagt, ist noch jetzt meine Meinung: dies לחם ist weder Inf. von חָרַם nach der Form כָּבַב wie die hebr. Ausll. wollen, noch לָחַז wie Ges. will, sondern wie Saad. übersetzt ganz einfach der Genit. panis i. e. ad panem eorum. Hierin sind wir z. B. noch mit Cocc. Berl. u. Rosenm. einig; das Suff. ist gar nicht „lästig“ sondern gehört völlig zur Sache, man sehe doch nur R. 44. 15. 16. 19. Diese Rückweisung (auch זֶרַע wie dort) gibt uns den Aufschluß der nochmals ironischen Rede: kein Feuer zur Benutzung, wie dort geschildert war, daß unter Gottes Geduld noch Götzendienst getrieben werden könne daneben, damit ist's nun aus.¹⁾ Die zwei Weisen der Benutzung aber (also doch Parallelismus) waren dort: Brot dabei backen und sich dran wärmen oder davor sitzen. Das Suff. לחם wie נַסִּים — anstatt Lebensunterhalt ihnen zu bereiten nimmt es ihnen das Leben! Davor sitzen, behaglich damit umgehen — auch das ist wohl gewählt als ebenfalls Reminiscenz für זֶרַע זֶרַע R. 33.

In B. 15. voran die Kleinigkeit: לֹא ist nicht überflüssig sondern leugnet: sie werden dir keine Helfer sein! Hauptfrage jedoch entsteht, ob nun diese סֹדְרִים nur Dieselben seien, von denen bisher geredet war, die Weisen und Wahrsager (wie Chald. zu verstehen gibt), oder mit neuem Gedanken dazu die verbündeten Völker, die mit Babel in Besuch und Handelschaft Verkehrenden. Für das Letztere hat sich Bengtstb. entschieden: „auch die mit ihr verbündeten Völker werden ihr nicht beistehen, sondern sie ihrem Unglück überlassen“ — eben so Ges., Sibig, Knobel. Wenn aber Maurer die Sache schwebend läßt: schwer sei zu sagen, welches von Beidem — so möchte man ihm zunächst fast beistimmen. Denn es liegt eben auch nahe, daß die Rede bis zuletzt ihre Einheit behalte, das זֶרַע זֶרַע klingt ganz als Wiederholung des ersten זֶרַע זֶרַע — man kann daher mit Subigant und Vielen anderseits demonstrieren, die handelnden Völker gehörten gar nicht hieher. Dem Einwande bei Ges., die durch die Flamme Verzehrten könnten doch nicht noch einmal ihrer Wege gehen, läßt sich zunächst erwidern, daß Gleichniß und eigentlicher Ausdruck oft bei einander stehen, daß die hernach in den Ländern vagabundirenden Chaldaei, Wahrsager, Zauberer auch ganz passend B. 15. verstanden werden mögen, diese demüthigende Zerstreuung ihr Gericht ist. Wir

¹⁾ Crusius: videtur illudendo eo respicere, quod praedicta flamma calamitatis longe diversa futura sit ab igne camini, ad quem sedentes et commode viventes etc.

dürfen freilich dabei nicht Künste suchen für das gewöhnliche Wort vom Verkehr, welchem deutlich entgegensteht, daß sie Babel verlassen; ¹⁾ dennoch fände sich darin ein treffendes Gleichniß, dem Sinne von **כורר** B. 10. gemäß. Calv. schon sah *metaphoram summam a mercatoribus, qui infinitas artes fallendi noverunt*, erläuterte: *quos dicimus vulgo des practiqueurs.* ²⁾ Man vergl. dafür 2 Petr. 2, 3. *ἰμᾶς ἐμπορεύονται* — die Verführer handhierten mit und an Babel, indem sie derselben ihre Lügen verkauften gegen guten Gewinn, *αἰσχροπραγίας ἐνεκα* wie Vitr. sagt. Solche Deutung also mag wohl gelten, um so eher, als doch **כורר** nicht heißt „mit denen du verkehrtest“ (wie Ges. übersetzt) sondern umgekehrt. Wiederum für die Besuchenden, Handelnden mit Babel aus allen Völkern umher spricht schon die Vermuthung, daß auch von dieser Seite der Fall der Weltstadt noch wenigstens mit einem Zuge geschildert werde, dann der so deutliche Gegensatz des Verlassens, der Zerstreuung ³⁾ — das wäre dann freilich ein gelinderes Gericht über die Genossen als über die einheimischen Lügner. Endlich scheint Dffb. 18, 11 ff. wirklich auch auf unsre Stelle sich zu beziehen. Alles erwogen, meinen wir daher: es ist eine absichtlich so gestellte Zusammenfassung im Uebergange, welche nach buchstäblichem Sinne vornehmlich, fortschreitend nun auch die Handelsgäste der gestürzten Babel beifügt, allein so von ihnen redet, daß sie eben mit den vorigen Weissagungs-träumern verglichen, Beide in Ein Bild vereinigt werden. ⁴⁾ Die Einen verkaufen Lügen und handeln Geld ein dafür, die Andern bringen Waaren, Schätze und nehmen zugleich die eingehandelten Lügen mit: das ist der Verkehr, wie ihn der Prophet hier schaut. Die Könige (Dffb. 17, 2.) und Völker der Erde vollends, die mit der mythischen, mit der am Ende der Tage gerichteten Babel verkehren in Hurerei und Zauberei, sind ihre **כורר** in zwiefachem Sinne, werden von ihr betrogen und betrügen sie wieder, werden als Werkzeuge ihrer Frevel gebraucht und stärken ihr dadurch den Hochmuth zu stets größeren, bis der Fall über sie kommt und solchem Wechselverlehr ein Ende

¹⁾ Also nicht **כור** aus dem Arab. f. v. a. betrügen nach Subigant, oder direkt f. v. a. zaubern (wobei vielleicht **כ** zu lesen sei!) nach Koppe, Justi, Gwald, Bed.

²⁾ Das ist die *ἐμπορικὴ ἀπάτη*, als deren *στηγίσματα* nach den Oraculis Chald. Rosenm. hier die impostores findet.

³⁾ A. Gesa, der auch nicht recht herauskommt, erst noch jene Weisen verstehen will, dann doch bei **כורר** an Besucher aus der Ferne denkt, spricht von Mamon, den sie nicht mehr finden, darum fortgehen.

⁴⁾ Denn warum sollte — gegen Ges. — das eigentliche Wort vom Völkerverkehr durch Handel sich nicht einmal so bildlich erweitern?

macht. Da gibts ein *איש לכהרי* (Hes. 1, 9. Amos 4, 3. Jer. 49, 5.) — die Genossenschaft, in welcher die Scheinkraft des Ganzen lag, löset sich auf — man denke nur an unser Vereinswesen und das immer gewaltigere Zusammendrängen der Völkermassen — ein Jeder wird für sich gerichtet indem er flüchtet. Das ist „die enggeschlossene Einheit der chaldäischen Weisen in gänzlicher Verwirrung, da sie alle durch einander fliehen“ — wie Umbr. ganz gut sagt, nur daß die tief sinnige Anschauung die Händler mit den Weisen, die Gäste und Anhänger durch alle Lande mit den Obermagiern am Hauptsitz in Eins nimmt und schon auf künftige Erfüllungen hinblickt. *וַר* bezeichnet zunächst (nach Kimchi) das erschreckte Fliehen aus einander, hierhin und dorthin, wie lat. errare; doch mag immerhin für alle Vorerfüllungen außer der letzten, die nicht mehr viel Weltgeschichte nach sich leiden wird, angedeutet sein, was Allioli bemerkt: „wie mit den Zauberern geht es dir auch mit den Völkern, womit du in Verkehr warst, sie verlassen dich und gehen ihre eigenen, obwohl, auch irrigen Wege.“ Wir setzen hinzu: so daß noch manches Babel auf Erden gebaut wird und fällt. Hier verhält aber die Weissagung an der Gränze des weit hinaus winkenden Vorbildes der nächsten Geschichte, schließt mit dem vielsagenden, auch summirenden *אין בשריך* für die Verlassene, gegenüber dem Volke, das in und nach allen Babelstürzen heller stets jauchzen kann: *נאכלו יהודה צדקתו שר*. Dies bleibende Volk ewiger Erlösung, sicherer Herrlichkeit muß auf dem Wege läuternder Leiden gewonnen werden aus dem gleich babylonischen äußeren, mit Unrecht sich rühmenden Israel, davon werden wir vernehmen im neuen Kapitel.

Kapitel 48.

Dies wichtige Kapitel ist nicht *ἐπιτερον* aliquod superioribus convictionibus subjectum (Vit.), sondern der nothwendig summirende, den letzten Aufschluß erst vollständig bringende Schluß des von uns bezeichneten typischen Haupttheiles. Unser D. Pl. widerlegt hoffentlich die von Ges. ausgesprochene Wahrnehmung, das Kap. „habe etwas vorzüglich Breites und Wortreiches, wiederhole sich selbst und Früheres oft“ — erklärt es aber auch, wie man den speciellen Sinn des Gesagten an diesem Orte verkennend freilich nur Worte, schon bekannte finden muß. Richtig hat vor uns Richters Hausb. diesen „zusammenfassenden, resumirenden Schluß“ erkannt, welcher deshalb in Inhalt und Ausdruck viel Aehnliches wieder bringt, doch im neuen Lichte.

Besonders wahr auch schon: „zum Schlusse folgt hier der Aufschluß darüber, warum und wozu Gott alles das voraus offenbarte, was vor, in und nach dem Exil geschehen sollte und dadurch vorgebildet wurde.“

1. 2. Höret dies, du Haus Jakob, die ihr genannt seid mit dem Namen Israel und aus dem Wasser Juda hervorgegangen, die ihr schwört bei dem Namen des Verrn und des Gottes Israel gedenket — nicht in Wahrheit und nicht in Gerechtigkeit! Denn von der Stadt des Veilighums nennen sie sich, und auf den Gott Israel stützen sie sich, daß Name Verr der Verrschaaren.

Höret dies — eine Vereinigung von 47, 8. mit 46, 12. welche sagen will, das fleischliche Israel sei Babel gleichzustellen.¹⁾ Ganz gut versteht auch Richt. unter dem zu hörenden nur „alles von R. 40. bis 47. Gesagte“ — denn es folgt ja jetzt summirende Verknüpfung auf das nunmehr Geweißagte; nur schließe man damit nicht aus den vorwärts weisenden Sinn: Höret dies Alles, nehmlich was jetzt noch darüber zu euch gesagt werden soll. Die Angeredeten sind hier das Haus Jakob (nicht der Same, was mehr schon die tiefere Wahrheit zu bezeichnen pflegt) — wohl genannt mit dem Namen Israel, aber nicht wie dereinst 43, 7. 44, 5. erfüllt sein wird. Hier wird ihnen vielmehr der vorbildliche Name der Ehren finaliter abgesprochen, weggenommen: man sehe doch, daß nie mehr von hier an, d. h. nach B. 12. (20.) im ganzen dritten Haupttheile nicht mehr das Volk, wie es ist, als Jakob oder Israel (vollends als Knecht des Herrn) angeredet wird. Einmal nur (mit Rückblick auf unsre Stelle) steht noch Haus Jakob in dritter Person; vorher s. Kap. 57, 3. Späterhin Kap. 63, 16. wird sogar jedes Anrecht an Vater Abraham oder Israel vor dem rechten Vater ausdrücklich aufgegeben. Hieraus verstehe man im Voraus, wie nun sogleich (im anhebenden hell-messianischen Theile) der R. 49, 3. 5. 6. Israel Genannte für Israel nur der zukünftige Knecht des Herrn, der geistige Befreier, ächte Erlöser, der Messias sein kann.

Mit Jakob als Name der Abstammung nach dem Fleische steht parallel das Geflossen sein aus dem Wasser, mit Israel als Name der Ehren aus Gnadenwahl steht parallel das Bekennen Gottes in Schwur, Gebet, Preis. Der Ausdruck Wasser hier hat nichts gemein mit den oft obscönen Reden der Rabb. vom semen virile als נַפְּלִי, gutta,²⁾ sondern ist ein Gleichniß des Ursprungs aus Brunn oder Quell, s. Kap. 51, 1. Ps. 68, 27. Die Anschauung der Völker

¹⁾ Cocc. auf seine Art meinte dasselbe: postquam de Babylone mystica egisset, quae est simulacrum quoddam populi carnalis, abnantis justitiam Dei, non inconueniens erat rursus Judaeos compellari.

²⁾ Welche noch bei Grot. vorkommende Deutung schon Calv. ein puerile nannte.

als Wasser (Offb. 17, 15.) steht noch damit in Zusammenhang, wie die älteste Stelle 4 Mos. 24, 7. (wo allerdings מַדְבֵּר etwas mehr ausgeprägt) lehren kann; dagegen 5 Mos. 33, 28. gehört gar nicht hiezu.¹⁾ Als dritter Name steht merkwürdig passend Juda, wofür Kimchi mit Recht an die Ueberschrift Kap. 1, 1. erinnert: es ist der Stolz des Reiches Juda (mit der heiligen Stadt) gegen die bereits gerichteten zehn Stämme, welcher angedeutet werden soll, ganz der Lebenszeit des Propheten gemäß, doch auch in das Exil herüberzunehmen.²⁾ Schwören bei Gott ist religiöses Bekenntniß zu Ihm (R. 19, 18. 5 Mos. 6, 13.) — הוֹדִיר aber bringt Erweiterung des Gedankens, wie v. Meyer: „beim Eidschwur und Gottesdienst.“ Es ist die Rede vom betenden, besonders preisenden An- und Ausrufen des Namens: R. 12, 4. Ps. 20, 8. Amos 6, 10. Das klingt nun sehr schön, aber — nicht in Wahrheit und Gerechtigkeit! Wenn R. 65, 16. kommt, wird es besser sein. Daß בִּזְיוֹן die Falschheit wie Jer. 5, 2. Jeph. 1, 5. anzeige, versteht sich leicht; צדקה jedoch wird im herrschenden Mißverständniß unrichtig dazugenommen, anstatt es auch hier wieder zu verstehen wie wir R. 46, 12. gesehen. Wir behaupten unbedingt: צדקה heißt nicht mit „Redlichkeit“ — das Ganze zusammen nicht (mit v. Gß) „treu und redlich“ — (mit Alloli) „heuchlerisch, nicht von Herzen“ — auch nicht צדקה mit Recht, wie Vitr., auf die rechte Art, wie Hirschb. B. will. Sondern diese Zusammenstellung (1 Kön. 3, 6. Jer. 4, 2. u. a. eben so zu fassen) sagt uns, daß der Wahrheit oder Aufrichtigkeit des Menschen vor Gott nun auch die von Gott kommende Gerechtigkeit zu Theil wird: verstehe daher: non sincere, quamobrem non ita ut justi sint vel fiant.

Ueber das vieldeutige בִּזְיוֹן B. 2. geht man auseinander: ganz vereinzelte Stimmen nehmen es gar für זִיוָא (was in so langen Sätzen jedoch nicht mehr vorkommt); Ew. lenkt wieder zurück zu dem, was wir bei Pisc. Vitr. Holl. finden (profecto, quin imo) — was jedoch nach dem אֵל auch nicht passende Fortsetzung scheint. Andre (Jun. u. Trem., Grot.) verstanden ein Obgleich,³⁾ das aber verdirbt, so viel wir sehen, gradezu den rechten Sinn, welcher die Ironie neu aufnimmt. Allein richtig scheint uns das ironische Denn (wie Luth. gesetzt hat und manche Autoritäten behalten) — indem noch in der Nennung der Stadt, also des äußerlichen Zusammenhangs,

¹⁾ Nicht aber, weil dort יָדוּ אָנֹכִי Auge wäre (Ges.), sondern es wird wie 1 Mos. 49, 22. auf den Jakobsbrunnen in Josephs gutem Erbtheil angespielt.

²⁾ Daß Benjamin mit eingeschlossen ist, versteht sich; Jarchi bezieht sehr selten das Vorherstehende zum Unterschied auf diesen kleinen Stamm!

³⁾ Andre: dennoch, nichts desto weniger, wie zuletzt v. Gß — was wieder zu eng auf בִּזְיוֹן אֵל bezogen werden müßte, kaum sprachgemäß.

vom dem sie Alles herleiten, der Spott sich andeuten will. Wie bei 1 Sam. 4. ein Prophet hätte sagen können: Wohlauf, die ihr sicher seid zu siegen, denn (freilich!) die Lade Gottes ist ja bei euch — so hier: denn sie sind ja Kinder Jerusalems! Cocc. hat wahr gesehen, wie hier dieser schlechte, nur auf Aeußerliches gestützte Partikularismus erscheine, gegenüber dem Herrn der Heerschaaren, vor dem ganz anderer Blick aufgehen sollte.¹⁾ Heilige Stadt: s. noch R. 52, 1. Neh. 11, 1. Dan. 9, 24. — man wird an die massabäischen Münzen mit ירושלים הקדושה so wie an Herodot's Kadύρις (welche selbst Wiener noch nicht recht für Gaza halten will) erinnert. So stützen, steifen, verlassen sie sich denn (wie Jer. 7, 4. auch sagt) um der Stadt und Stätte willen²⁾ auf Gott als ihren Gott; nur zu verb. heraus, doch sinngemäß hat Luth. dafür „trohen“ — es ist wirklich ein mit Babel gleichstellender Charakterzug hochmüthig eitler Sicherheit darin. A. Esra: בפה — Kimchi: בפהם ולא בכבבם — dicunt se inniti, nicht ganz wahr, denn eben wirklich im Herzen stützen sie sich, aber mit confidentia inanis vanaque persuasio, der Mund hat es dem Herzen vorgelogen. Bedeutsam nun der hohe Name dabei ganz wie Kap. 47, 4. im Munde des erlöseten ächten Volkes des Herrn: zu nennen wissen sie ihn!

3—5. Das Vorige von damals hab' ich verkündigt, und aus meinem Munde kam's und ich laß es hören, plötzlich thue ich's und es kommt. Wegen meines Wissens, daß hart du bist, und Sehne von Eisen dein Nacken, und deine Stirne Erz — (daraus) hab' ich's dir verkündigt von damals, bevor es kommt, dich's hören zu lassen. damit du nicht sprächest: mein Götze hat's gethan, und mein Schnitzgott oder mein Guggott hat es verordnet.

Wegen ראשונים verweisen wir auf das zu R. 42, 9. 43, 18. 19. Gesagte, was hier sich nur bestätigen wird. Nicht bloß praedicta quaedam illis ipsis hominibus qui hic objurgantur sind gemeint, sondern auch was damals bereits, d. h. durch Exil und Wiederkehr in Erfüllung ging; also nicht bloß ea vaticinia, quae in prioro hujus libri parte continentur (wie Rosenm. ganz auf der Fläche herumirrt), sondern Cocc. hat Recht: priora sunt omnia illa, quae debuerunt fieri ante adventum Christi in carnem, inde ab introductione in terram Canaan vel etiam educatione ex Aegypto — die nova nachher das unter dem Vorbilde schon mit angezeigte Neutestamentliche. Nur die falsche, zähe Voraussetzung vom engen Horizonte der Pro-

¹⁾ Daß diese פְּרָשִׁים aber die berufenen Heiden wären, ist eine Spielerei!

²⁾ Ob übrigens zu des Propheten Lebzeiten die Stadt noch stand oder nicht, ist hieraus nicht zu sehen; der großartige Blick geht doch nicht bloß auf die Zeitgenossen, Israel konnte zu jeder Zeit und überall, selbst im Exile nach der heiligen Stadt sich nennen. Vergleichene Gründe bei Kleinert sind unnuße Spiegelscherezei moderner Kritik.

pheten hindert hier einfach zu lesen, wodurch allein diese zusammenstimmenden Stellen bei Jes. den großen, würdigen Sinn weiten Horizontes empfangen, uns den ganzen Rath Gottes im Ueberbilde zeigen. „Ich habe durch die vorbereitende Weissagung und deren vorbildliche Erfüllung deine Hartnäckigkeit zu überführen gesucht“ — so redet hier der Herr mit Israel. וַיֵּדַע weil ich weiß, wofür schon יִרְחִי 5 Mos. 7, 7. 8. vergleicht; ¹⁾ der Nachsatz ist formal allerdings erst B. 5. zu finden, dem Sinne nach steht aber dieser Grund in der Mitte, bezieht sich zugleich schon auf B. 3. Ueber Israels Hartnäckigkeit, Halsstarrigkeit vergl. 2 Mos. 23, 7. 32, 9. 5 Mos. 9, 13. 27. 2 Kön. 17, 14. Jer. 5, 3. 6, 16. Hes. 2, 4. 3, 7. Nacken und Stirn: die zwei Seiten, hinten und vorn, zum sich beugenden, tragenden Gehorsam oder zum bekennenden, aufrichtigen Anschauen; freche Stirn ist ärger noch als harter, steifer Nacken. וְגִבּוֹ ist weder *ilum*, *lorum* noch *bacillus* (Ges.) an dieser Stelle, sondern wie überall (namentlich s. Hiob 40, 17.) Sehne, Band, nicht eigentlich Muskel. *Vitr. ferrum plane est flecti nescium*. Daneben ist וְפָנֵי nicht etwa *Adject. fem.* sondern wie 45, 2. Zu suppliren: *est frons aeris* — ist nicht einmal nöthig, schärfer steigt die Rede: Deine Stirne ist Erz! Das weiß Gott vorher wie Alles, diese Präscienz der Sünde jedoch begründet hier keine Reprobation, vielmehr nur größere Gnadenerweisung, auf daß er den Nacken wo möglich doch noch biege, die Stirn zum Anschauen und Bekennen zwingt. Das alte Volk Gottes, ja die alte Welt überhaupt unter dessen Vermittlung bedurfte des Weissagens vom wahren Gott, als einer Demonstration, eines Gegengewichtes wider die Lügen der Götzen. Aber dazu gehörte dann eben so nothwendig, daß nicht bloß auf entfernte Zukunft hin geweissagt wurde sondern rasch nachfolgende, wenigstens vorläufige, vorbildliche Erfüllungen sich zeigten: grade für dies וַיֵּדַע עַמּוֹ wird hier auch die gleiche Ursach angegeben. Hes. 12, 21—28. Allerdings werden hier auch die Orakel über den endlichen Fall der Chaldäer (nur nicht bloß die der älteren Propheten, vornehmlich auch des Jes. — eigentlich überhaupt alle bisher schon erfüllten) bezeichnet als „nun wirklich eingetroffen,“ wie Ew. sagt, aber nicht als ob das zu dieses Propheten Lebzeiten geschehen sein müsse, denn er versetzt sich nur in diese Zukunft als Gegenwart, der Herr spricht durch ihn so voraus für sein Volk. In der Anwendung für uns heist es bei Richt. gut: „wem man das, was Gott thut, zuschreibt, ist ein Göze, sei es innerlich oder äußerlich.“

¹⁾ Also nicht *ex quo cognovi* — noch weniger: *de scientia mea scil. est!*

6. 7. Du hast's gehört, nun schau' es Alles — und solltet Ihr nicht verkündigen? Ich lasse dich Neues hören von jetzt an, und Zurückbehaltenes, das du nicht wußtest. Jetzt ist's geschaffen und nicht von damals, und vor dem Tage (angezeigt), da du es nicht hörtest, damit du nicht sprächest: siehe ich wußte es!

Luther, der schon B. 3. ungenau wurde, verwirrt sich hier volends; aber auch die ganze gewöhnliche Exegese kommt nicht zum rechten Verständniß, weil sie die jesaianische Bezeichnung הַחֲדָשִׁים und הַחֲדָשִׁים nicht verstehen will. Die erste Hälfte B. 6. redet noch von der zu schauenden Erfüllung des Vorbildes, die auch schon bewegen sollte, Gott die Ehre zu geben — sofort jedoch rascher Uebergang zum Neuen, dessen Verwirklichung eben so gewiß kommen wird zu seiner Zeit, in welche versetzt hier der Prophet auch davon mit הָיָה spricht. Das Neue, jetzt Geschaffene mithin ist nicht der Untergang Babels,¹⁾ nicht „die Wahrheit daß kein Andern als Kyros den Willen Gottes ausführen — daß Israel dennoch nicht untergehen würde,“ sondern die wahre, geistliche Erlösung in Christo, wie wir schon Kap. 42. u. 43. lernten; auch dies Kap. hier wird es bestätigen und B. 14. 20. (woran der Irrthum haftet) sich ganz anders noch auslegen. „Von jetzt an wieder Neues“ — das sind wahrlich nicht mehr die Dinge, welche Cyrus und Babel betreffen. Wegen הָיָה ist abzuweisen jene Meinung, welcher die Holl. B. folgt (und sogar Horch): als ob ein considerare verlangt würde — Calv. cum Dominus locutus sit, officii tui est expendere verba, et te attentum praebere. Das liegt weder im Wort noch im Zusammenhang, der letztere verlangt im Kontraste von הָיָה und הָיָה durchaus: Was du als Weissagung hörtest, sieh es nun erfüllt! (A. Esra u. Kimchi richtig so.) Darum sollte bei diesen bereits vor Augen geschauten Vor-Erfüllungen Israel sich anerkennend beweisen, Gottes Ruhm verkündigen, seine Macht und Wunder predigen in Wahrheit, wie es nach Kap. 43, 21. dazu bestimmt ist. Ges. mit Lowth zu menschlich matt: wollt ihr es nicht gestehn? (was ohnehin הָיָה nicht ausdrückt) — anstatt dieses „wollt“ (das auch die Berl. B. nimmt) gewiß richtiger, die Pflicht vorhaltend: solltet ihr nicht? Wofür v. Meyer verständlicher, ganz dem Sinne gemäß: und fürwahr, ihr solltet verkündigen, hättet Ursache es laut zu bekennen, zu rühmen.

Gott aber wird noch mehr thun, und auch das am verhärteten Israel umsonst sein für's Erste! Neues von jetzt an, nova de nunc, das sind allerdings praesentia (wie Cocc. ausdrückt), doch

¹⁾ Wie schon Hier. recht zu verstehen wähnt (s. bei Rosenm.) — wie leider auch Vit. darin befangen bleibt, Ges. natürlich ohne Weiteres: „es ist die Rede von den Ereignissen durch Cyrus“ — wie Alle nichts Anderes wissen. Sogar Kleinert S. 305 ff. baut auf diese Voraussetzung seine insofern verschlitten Beweisgründe.

nur insofern der Prophet jetzt sich auch dahin versetzt, seinen Standpunkt vollends in der messianischen Zeit nimmt. Nach B. 3. bis hieher sind ja die רַבִּירָא gekommen, da dies aber nach allem Zusammenhange bei Jes. den Cyrus bereits einschließt, wie wir sahen, so gehet offenbar רַבִּירָא weiter hinaus, das רַבִּירָא B. 7. ist das vergegenwärtigte *Novi æ* des Neuen Testaments. Hiemit bekommen wir eine Vorbereitung zum Verständniß für B. 16. (wo scheinbar plötzlich der Messias auftritt) und Kap. 49. — überhaupt am Schlusse des typischen Theiles durch diese vollendete Unterscheidung die Anzeige, daß von jetzt an (רַבִּירָא B. 6. im genauesten Sinne) diese Weissagung vollends vorherrschend vom Fernzukunftigen, Neutestamentlichen reden will. Man unterscheide nehmlich dies רַבִּירָא der nahe rückenden Weissagung noch wohl vom in ihr nahe gerückten רַבִּירָא des Erfüllens oder Schaffens. רַבִּירָא wohl nicht bloß allg. für Verborgenes (wie Dan. 2, 22. 29.), obgleich dies möglich, sondern wegen des רַבִּירָא Zurückgehaltenes bis jetzt. Das ו in וְרַבִּירָא im Sinn eines וְרַבִּירָא wie A. 5, 4. Freilich lag schon in und unter aller typischen Weissagung von Anfang die Verkündigung des Neuen, ja die vorbildlichen Erfüllungen sind nur wieder verkörperte Weissagungen darauf hin; dennoch sagt Gott mit Recht, daß er durch Jesaja, von jetzt an heller noch verkündige die neue Zukunft. Auch dies Verkündigte wird seine Erfüllungszeit haben, wo es heißt: רַבִּירָא נְבִירָא — LXX. *giverai* — Ges. u. de Wette: erschienen — v. Esß: veranstaltet — Allioli: hervorgebracht — wozu doch all dies Verwaschen? Von einer neuen Schöpfung in Christo redet das Wort mit buchstäblicher Wahrheit. Schaffen ist vollends nicht Beschließen (A. Esra נְבִירָא) oder Verkündigen (*Kimchi*: die Zeit, da es aus Gottes Munde geht, wäre die Zeit seines Schaffens), wonach רַבִּירָא נְבִירָא weiter nichts hieße als (mit Allioli): nun sind die Tage des Cyrus geweissagt! O nein, dagegen protestirt eben וְרַבִּירָא, wenn man B. 3. vergleicht. Die „Noten zum Texte“ sehen hier im Wesentlichen richtig: daß die früheren Weissagungen von der Befreiung aus Babel unterschieden werden von den neuen — sonst aber kommt der Verf. auch noch nicht in's Klare, besonders ist unmöglich mit ihm וְרַבִּירָא von der Zukunft zu verstehen.¹⁾ Der Prophet spricht als in die neutestamentliche Zeit versetzt, daher ihm nun וְרַבִּירָא für alle רַבִּירָא gilt. יִרָא ist natürlich der Tag der Erfüllung (*Chald. u. Tarchi*) s. v. a. יִרָא — folglich darf man nicht in Einen Satz verbinden, wie Alte und Neue thun (auch Luther):

1) Der Prophet spreche im Geiste aus der Zeit, wo Neues, d. h. neue Weissagung nach der Befreiung aus Babel geschaffen werde (wie *Kimchi*) — das geschehe nicht alsdann erst, wenn die Erfüllung komme!

und vor dem Tage (da) hast du es nicht gehört.¹⁾ Grade das Gegenteil ist ja wahr: auch das Neue sagt Gott an, weissagt es lange vor dem Tage, da es geschaffen werden wird. Also zwei Sätze desgleichen, bei לשׁמִי־יִרְאֶה aus dem Sinn zu suppliren ein הִגְדֵּרִי oder הוֹשַׁמְתִּירִי — das וְלֵאמֹר grade wieder wie B. 6. bestimmend: Israel hat das Neue als Weissagung gehört und doch nicht gehört, d. h. nicht verstanden, wovon wir bald ein Näheres lesen werden. Gott aber, das ist endlich der Sinn, wußte dies aus der Hartnäckigkeit herkommende Nichtverstehen voraus und gab nichts desto weniger die Weissagung, um zu demüthigen, damit bei der dargebotenen Erfüllung auch Niemand spräche: das waren mir längst wohlbekannte Dinge! Man vergesse nur nicht, daß dies ganze Kap. die hartnäckige Menge meint, nicht die Einsichtigen, welche von Anfang Verständniß und mehr noch, sogar Vorschmack des Neutestamentlichen hatten.²⁾

8. Auch da hörst du nicht, auch da verstehst du nicht, auch von damals her war nicht offen dein Ohr; denn ich wußte, daß du stets übertreten würdest, und Abtrünniger von Mutterleibe du genannt bist.

Schon Kimchi verwirft es richtig, wenn man diesen Vers bloß noch zum vorigen ziehe, darnach von der früheren Unwissenheit Israels (ehe das Neue wirklich gekommen) auslege; so weit hat er ganz Recht (obgleich er dann den eigentlichen Inhalt selbst nicht versteht), daß hier Israel bestraft werde wegen selbstverschuldetem Nichtverstehenwollen oder Nichtannehmen. בָּ in seinem Nachdrucke setzt nun ferner, wie uns dünkt, außer Zweifel als allein richtigen Sinn: aber auch jetzt, d. h. auch dann nicht (wie Ps. 129, 2.) kannst du recht hören und erkennen. Auch jetzt nicht, wo es freilich heißen sollte: Sehe nun weiß ich's! Das meint also nach dem von uns gefundenen Zusammenhange keinesweges bloß die alttestamentl. Zeit (die nur mit בָּרָא wieder dazu genommen wird), wie der Chald. weitläufig umschreibt, sondern den (hier vorausgesetzten) Unglauben des fleischlichen Israel auch an Christum. Alles Andre müssen wir für verfehlt erklären. Daß וְלֵאמֹר intrans. stehe, wie R. 60, 11. Hohel. 7, 13. darüber ist man leicht einig; daß es aber gemeint sei vom Empfangen der Offenbarung (wie sonst: Jemanden das Ohr öffnen, für: ihm etwas ins

1) Schon A. Esra citirt für die Konstruktion 1 Mos. 22, 4. Cocc. u. Vit. meinen, τὸ ἡμεῖς, Ges. bringt noch mehr (sonst richtige) Beispiele, v. Es macht daraus die wunderliche Uebersetzung: „vor einem Tage hattest du es noch nicht gehört“ — freilich wie Luth. den v. Meyer nicht berichtigt. Aber לשׁמִי־יִרְאֶה ist ja Gegensatz mit dem וְלֵאמֹר des Geschaffenseins.

2) Noch eine Bemerkung zu B. 7. von J. v. Müller: „Siehe hier die Ursache, warum das Unwahrscheinlichste meist am ersten geschieht. Bedenke dieses bei dem gegenwärtigen Knoten der Geschichte.“

Ihr sagen, eröffnen) — bestreiten wir durchaus.¹⁾ Der einzige Gedanke, der eben so genau dem einzelnen Buchstaben wie dem Gedankengange des Ganzen entspricht, ist vielmehr, daß Israel auch das Neue, wenn es nun geschaffen wird, aus hartnäckigem Unglauben, aus Uebertretung und Widerstreben (wovon ja doch ausdrücklich die Rede!) nicht hören und wissen will — und zwar: wie oder weil es auch von damals her es eben so gemacht hat mit dem Vorigen. Israels Widerstreben von Mutterleibe an setzt sich fort, beweiset sich auch am Ziele der Weissagung noch, es erkennt nicht den rechten Erlöser, begreift nicht mit Gehorsam des Glaubens das Neue der Wunder Gottes, wenn Dieser auftritt. Gott aber, der dies zuvor wußte, hat wiederum deshalb in großer Gnade, damit dann die Verschuldung nicht überschwer sondern durch Läuterung (B. 10.) noch heilbar sei; wohlgemeint absichtlich nur verhüllt weissagen lassen von der ewigen Erlösung, das Neutestamentliche der Weissagung noch zum Theil unter der typischen Decke gehalten. Cocc. nam qui prophetas lapidarunt et interfecerunt, loquentes nimis aperte, quid non fecissent, si hoc locuti essent, quod apostoli praedicarunt eadem (vielmehr majore) claritate? — Man halte doch diesen großartigen Aufschluß und Ueberblick des ganzen wunderbaren Gottesplanes mit seinem Volke nicht für zu groß, als daß er hier ausgesprochen sein könnte — wenn die Worte so deutlich davon reden. Deutlich allerdings nur für Christen jetzt, die schon in der Sache stehen: wer lieber jüdisch halb verstehen und Alles eben so weit, als es gehen mag, auf Babel und Kores beschränken will, der bleibe dabei! כִּי כִּי־נִשְׁמָעֶיךָ gehört auch nach den Acc. zusammen: was Ps. 58, 4. (wo dergleichen B. 5. 6. die Folge steht, daß sie nicht hören wollen) von dem Einzelnen aussagt nach der vererbten Geburt, das bildet sich an Israel als Volk im Ganzen vor, wir wissen ja wie כִּי כִּי־נִשְׁמָעֶיךָ oft so vorkam. Zugleich gibt es einen historischen Typus, in welchem Beides zusammenfällt, natürliche Geburt des Einzelnen im eigentlichsten Sinn und Ursprung des Volkes im bildlichen: Jakob heißt 1 Mos. 27, 36. 25, 26. von Mutterleibe her der Listige, Falsche. Man hat in unserer Stelle hierauf Anspielung gesehen, und wir widersprechen um so weniger, als wirklich die Ge-

¹⁾ Schon LXX. ἡγοῖσά σου τὰ ὦτα. Gesenius: „eigentlich dein Ohr ward nicht geöffnet; der Ausdruck ist parallel mit dem häufigen יָדָה אָזְנוֹ — es ist nicht vom Ausnehmen, sondern Empfangen einer Offenbarung die Rede.“ Das finden wir nicht mit Maurer recte monitum. Wir übersetzen nicht mit v. Gß: noch war es vorher deinen Ohren eröffnet worden — oder Alliel: kam es nicht zu deinen Ohren — denn grade dies kann unmöglich angedrückt werden: dein Ohr stand nicht offen dafür!

schieße Jakobs in jedem Fall solche Bedeutung hat.¹⁾ יִשְׂרָאֵל — das ist dein rechter Name (statt B. 1. 2.) — vgl. für Israel R. 1, 4. 57, 3. Verstehe: so soll, muß man mit Recht über dich rufen, dich benennen; weniger genau Neuere: so nannte man dich. Wenn aber auch Israel wie עֲרֵס insgemein sündiger, Gott widerstrebender Natur heißt, so ist hierin wiederum sein Unterschied von Babel oder Heldenwelt aufgehoben. Daß dem so sei (Die bleibende Wahl Gottes ungerchnet), wird offenbar an der Verwerfung des Heiles in Christo, wovon hier eben sich's handelt.

9. Um meines Namens willen will ich Langmuth üben, um meines Ruhmes willen mich dir zähmen, daß ich dich nicht vertilge.

Was zuerst Moses im Deuteronomium ausführlich vorhält: nicht um deiner Gerechtigkeit willen, denn du bist halsstarrig u. s. w. — ja was bereits 2 Mos. 32. 33. bei'm goldenen Kalb unter dem Sinai sich offenbarte (s. R. 33, 19. 34, 6. dort), vgl. 4 Mos. 14, 13—19. — was dann auch unser Prophet R. 43, 21—28. ausgesprochen, wird jetzt nur tiefer gegriffen wiederholt mit Rückkehr zu demselben Namen, auf den Israel nach B. 1. 2. unbefugt sich verläßt. Uberschwängliche Gnade des Barmherzigen! Stolz merkt an: „Gott Israels — diesen Namen hat Gott noch nicht zurückgenommen und wird ihn auch nicht zurücknehmen.“ Weiterhin drückt er sich nur etwas ungeschickt aus: „Gott macht beinahe einen Scherz daraus; als wenn es sich nicht geschickt hätte, daß Israel anders handelte; denn du bist ja, sagt er, von Mütterleibe an ein Uebertreter gewesen — ich wußte es gar wohl, daß es so kommen würde.“ Scherz nun zwar nicht ist's, aber Ironie, sehr scharfe mitten in der zärtlichsten Liebesversicherung — wie nur das Wort des lebendigen Gottes diesen Kontrast der strengsten Verurtheilung und Aufdeckung unsrer Sünde mit der dennoch siegenden Gnade so zu lösen weiß. Endlich trifft Stolz den eigentlichen Hauptgedanken der Stelle: „Gott sieht es also eher noch als etwas höchst Wesentliches bei seinem Drama mit Israel an, daß es seinen Messias verwarf, als daß er seinen Plan dadurch vereitelt glauben sollte.“ Nicht durch Israels Verdienst, um seines Namens willen führt er es zunächst noch einmal aus der Gefangenschaft, in die es nicht zur Vertilgung (nach B. 10.) gekommen war: dasselbe, hier nur vorgebildet,

¹⁾ Sein ganzes Verhalten zu Haus und bei Laban, bis er den neuen Namen, den symbolischen Ausdruck der Wiedergeburt empfängt, gehört noch mehr oder minder der Natur; sein Wegnehmen des Segens bildet uns namentlich die Haupttünde des Volkes ab: voreiliges, unberechtigtes Aufschreien der gleichwohl bestimmten Würde, vgl. in unserm Kap. B. 1. 2. Auch Christus Joh. 1, 48. winkt im Gegensatz mit Israel auf das Falsch in Jakob. Der Labandienst ist das erste Vorbild von fern für die Läuterungen!

wird gelten in der großen Zukunft zwischen Christi Verwerfung und Israels Wiederkehr. *אֶת הָאֵרֶךְ אֶת* ein bekannter Ausdruck (Spr. 19, 11. 14, 29. 2 Mos. 34, 6. u. s. w.) in dessen ursprünglichen Sinn einzugehen wohl nicht nöthig. *הָאֵרֶךְ* wird von Chald. Syr. Jun. Trem. Pisc. gegen die Acc. mit *הָאֵרֶךְ* konstruirt als einerlei mit *הָאֵרֶךְ* — die Rabb. jedoch deuten schon richtig mit Vergl. von Chald. *הָאֵרֶךְ* *na-sus*, woher auch im Ar. bändigen, capistrare. Man supplirt also richtig nochmals *עַם* und versteht: *cohibebo iram, moderabor mihi erga te*. Vulg. falsch: *infraenabo te*.

10. *Siehe ich läutere dich und das nicht als Silber, ich mache dich auserwählt im Ofen des Elendes.*

Ein tieffinniger, vielumfassender Grundsatz des göttlichen Planes mit seinem Volke, den man sehr verkennet, wenn man dabei nicht über die nächstgeschichtliche Beziehung auf das Exil hinausgehen will, obgleich das ganze Kap. viel weiter schaut und greift! Allerdings gilt das hier Gesagte zugleich vom Exil, ist in Jesaja's Runde wirklich eine vorausnehmende Weissagung desselben, dennoch ist das nur Eine Beispiels-Anknüpfung für dieses Thun Gottes, das nach Aegypten sogleich wieder 5 Mos. 8, 2. begann und bis in ferne Zeit nach Christo reicht, denn aus Babel kam wahrlich noch kein geläutertes, auserwähltes Israel hervor. Das Gleichniß vom läuternden Schmelzen, wobei meist von Silber die Rede ist, auch wohl noch von Schlacken dazu, sollte doch Klein: S. 294. nicht dem Jes. besonders zueignen, denn es kommt reichlich vor: Ps. 12, 7. 66, 10. 119, 119. Spr. 17, 3. 25, 4. 5. Jer. 6, 29. 30. Hes. 22, 18. Sach. 13, 9. Mal. 3, 2. 3. Aber das nur hier gesagte *כֶּסֶף* will genau verstanden sein! Dreierlei oder viererlei Deutungen finden wir gleich abzuweisen und nur zwischen zwei andern bliebe noch der Streit. Nicht für Geld, d. h. unsonst, ohne dein Verdienst ¹⁾ — wem kann das gefallen? Wo möglich noch fader: ich meine das aber bildlich, nicht wie wirkliches Silber (was R. 29, 9. auch nicht heißt) — das hat Hitzig erwähnt! Eher ließe sich hören, was vereinzelt vorkommt, bei Vogel wie bei Reichel, wonach auch v. Es übersezt: noch nicht so scharf, daß ganz reines Silber herauskäme (was mit später zu Neuem eins würde) — oder wie Reichel es wendet: und doch gehörst du noch nicht unter's Silber, ich muß dich noch mehr in den Schmelzofen thun — also: bisher noch nicht genug. (Daher v. Es: „wiewohl noch nicht zu Silber, ich werde dich noch prüfen.“) Abgesehen von dieser Forderung, die man nicht dazu nimmt, ist das nun auch die von Gei.

¹⁾ Wie Michael. meinte, Seb. Schmid übersezt, sogar Berl. B. geilen läßt: die das Gold und Silber reinigen, die thun es sonst um Lohn u. s. w.

wie Koppé vertretene, setzt am meisten geltende Auslegung. Grot. bereits: *du cum te explorarem, nihil boni in te apparuit* — es wurde kein Silber draus. Ges. übersezt: „aber kein Silber gewonnen“ — will entweder \supset nehmen s. v. a. mit Silber, so daß ich welches bekam, oder auch für \supset in dem Sinn: ich habe dich nicht als Silber befunden. Genauer half Maurer: *non pro argento, non eo eventu, ut argentum efficerem, wobei \supset nihil aliud quam \supset pretii sei, d. h. ohne Lohn zu ernten, vergeblich. Gew. nicht für Silber u. Umbr. nicht um Silber ¹⁾ — Anderer zu geschweigen. Wir haben aber hiegegen mehr als einen Widerspruch: zunächst schon will uns dies \supset des Werthes doch kaum in den Sinn, wir möchten \supset dafür erwarten; sodann ist es ein Grundirrtum über die ganze Stelle, daß sie nur von der Vergänglichkeit, nur vom Exil rede, da sie vielmehr die Wege Gottes auch für alle Zukunft verkündigt; dann nun ist unmöglich zu denken an Erfolglosigkeit, denn Gott wird wahrhaftig noch ein ächtes Israel gewinnen!*

Was bleibt übrig? Zunächst, meinen wir, ist auf jeden Fall \supset im Sinne der Vergleichung zu nehmen (Vulg. quasi, Kimchi) — und zwar weder elliptisch (A. Esra כִּי כִּי־כִּי) noch so daß am Ende gar \supset dafür zu lesen wäre (Döderlein), sondern es ist das ungeschickt sogenannte \supset essentialiae, welches wir auch R. 40, 10. schon fanden. Löse man es nun auf: mit Silber (zu dieser Klasse gehörig, wie \supset Hiob 9, 26.) oder als Silber ²⁾ — genug es muß auf eine Vergleichung hinauskommen, schon weil dies das Sprüchwort anderwärts ist: Sach. 13, 9. Ps. 12, 7. 66, 10. Spr. 17, 3. 25, 4. u. s. f. fast in allen vorhin genannten Stellen. Wird nun auffallender Weise diesmal die sonst sprüchwörtliche Gleichheit geleugnet, so kann das endlich (und hier allein hätten wir noch die Wahl) zweierlei heißen: nicht so scharf oder noch schärfer will ich dich schmelzen. Das Erstere finden wir schon angeführt bei Jarchi: nicht im Hölle Feuer — ähnlich Kimchi: nicht so wie wenn man bloß das reine Silber haben will, denn da wären gar zu Wenige geblieben! Rosenm. ist lange nicht der Erste, welcher das hervorzog, an die schwerere Schmelzbarkeit des Silbers erinnernd: *non summa cum severitate, sed clementer* — sondern die Meisten früher verstanden so, wie wir bei Calv. Vit. Hirschb. sehen, auch Hengstenb. hat sich dafür entschieden. Zu Sach. 13, 9. meint er: hier bei Jes. habe der Herr noch erklärt, daß

¹⁾ Wörtlich wie Crusius, der auch nur hiebei blieb: *negat, se hanc massam ideo conflare, quod multum argenti contineat, ita ut operae pretium sit.*

²⁾ Vgl. Ps. 37, 20. 102, 4. 39, 7. Hos. 10, 15. u. s. w. Welche Stellen doch sämtlich durch *inter* oder \supset sich anlösen, s. m. Psalmenkommentar bei Ps. 89, 3. (wo ich nur unsre Stelle hier noch nicht genau verstand.)

er damit zufrieden sein wolle, wenn durch das Exil nur die größten Schlacken wegläutern, er wolle nicht siebenmal kochen wie das Silber u. s. w. Also dasselbe Mißverständniß, als ob hier von bloß unvollkommenen Erfolg schaffenden, vorläufigen, bisherigen Führungen die Rede sei, das wir abgewiesen haben. Spricht aber das Wort allgemein prophetisch von Gottes Thun mit Israel, dann kann Gott auch unmöglich zufrieden sein eher als bis die reinste Läuterung da ist: das liegt ohnehin schon unbedingt in כִּפְּרִי, noch mehr in כְּרִיכָה wovon bald näher. Die Gelindigkeit und Gnade gehört wohl auch dazu, sie lag aber schon in B. 9. und jetzt gilt es ganzen Ernst, vollen, heißen Eifer des Schmelzers, der ein reines Volk haben will, nur das ist Gottes und Israels würdig.

Wir beruhen also zuletzt in einer seltenen, übersehenen Auslegung, welche dennoch die allein rechte sein kann, v. Meyer's Note vertritt sie: „d. i. mehr denn das Silber“ — also nur strenger, genauer noch will ich's mit dir nehmen. Dieselbe Note citirt hiesfür ganz einfach die zwei nach unsrer Ansicht entscheidenden Parallelen aus Jes. selbst, nemlich K. 29, 9. wo die Trunkenheit nicht von Wein doch gewiß eine ärgere, weil geistige ist (vgl. nachher zu 51, 21.) — so wie K. 31, 8. deutlich nicht anders. Eben so hat Ps. 66, 10. das Läufern wie Silber nach dem ganzen Zusammenh. den Sinn des freundlichen, mit Maassen angreifenden, das Unerläßliche nur auslegenden Verhaltens Gottes. Wahrlich der Ofen der Trübsal, des Leidens ist mehr für Menschenseelen als Feueröfen für Metall, obgleich 5 Mos. 4, 20. Jer. 11, 4. von Egypten Letzteres gesagt wird ohne solche Beziehung.

Wir kommen zu כְּרִיכָה. Die Meinung, hier stehe כִּרָּה nach syr. Sprachgebr. im Sinne von כִּרָּה prüfen (Jer. 9, 6.), ist alt, wird schon von A. Esra erwähnt, ist als Variante in einen Cod. gekommen; Ges. billigt diesmal und hat nichts gegen die Abweichung vom Sinne des sonst so häufigen hebr. Wortes, wie früher bei כִּרָּה.¹⁾ Wir können aber nicht einmal den „Uebergang“ zur andern Bedeutung sicher im A. T. finden, denn Hiob 34, 4. geht offenbar das Erwählen oder Aussuchen der rechten Entscheidung (wofür durchaus nicht „prüfen“ erforderlich, da vielmehr die Sache geprüft werden soll) dem Erkennen des Guten trefflich parallel, auch wäre genauer noch, was Balthinger setzt: das Rechte nur laßt uns erwählen. Vollends 2 Chron. 34, 6. ist als Chothib wenigstens höchst ungewiß, was Ges. Thes. liest: er untersuchte ihre Häuser — das Keri gibt guten Sinn,

¹⁾ Freilich, dort wurde eine Merkwürdigkeit, die der ächte und unächte Jes. gemein haben, eine Reminiscenz abgewehrt, hier aber gib't einen Chaldaismus — der jedoch unter den Veneisen der Unächtheit sehr schwach mitläuft. Man sehe, was für Motive die unbefangene Sprachforschung unbenutzt regieren!

die Korrektoren wußten doch wohl auch Bescheid. Schon Kimchi hier in Jes. wies das בָּרַךְ ab mit einem צָרַךְ — denn: das Schmelzen sei ja das Auswählen, Aussondern des Silbers aus den Schlacken. Das läßt sich wirklich schon hören, doch werden wir Besseres finden. Für besser halten wir nicht, was Andre vorgeschlagen (Hensler, Möller) und Hengstb. dann modificirend angenommen: ich erwählte, d. h. liebte dich selbst da, als du im Feuer warst, als ich dich so läuterte. Denn auch R. 14, 1. ist nicht von Lieben eigentlich die Rede, sondern von einem wiederum oder noch weiter Erwählen, welches (wie Klein. richtig gesagt) immer nur heißen kann: zu Gnaden annehmen, mit ursprünglich freiem, erstem Akte das Wohlgefallen zuwenden (parallel לָרַחֵם). Hier aber läme das gemeinte „auch noch liebhaben“ mehr auf die Fortdauer eines Verhältnisses hinaus, in welchem Sinne בָּרַךְ nie für lieben gelten kann. Hengstb. (zu Sach. 13.) bewegte sich vollends in mehrfachem, großem Mißverständnisse, wenn er las: „Gott wolle das Volk, ehe die Läuterung noch ganz vollendet sei, während es sich noch im Schmelzofen der Trübsal befinde, wieder in Gnaden annehmen.“ Also halb geläutert, unfertig wieder herausholen? Immer der Grundirrtum, als rede die Stelle vornehmlich vom Exil und von Vorläufigkeiten! Doch selbst dann bliebe die Fassung unschicklich: wenigstens vorbildlich, dem damaligen Zweck angemessen muß das Volk geläutert sein, wenn es aus dem Ofen kommt, denn Gott der Herr thut nichts Halbes; die Vorstellung von so ein bißchen dran schmelzen aber nicht gründlich, dann wieder zufrieden sein, die Sache gut sein lassen ist eine ganz wunderbar unziemliche. Nach und nach allerdings, mit Pausen dazwischen, langmüthig (V. 9.) und langsam geduldig läutert der Herr, aber dennoch beharrlich; er will hier so gut wie Sach. 13. das reine Resultat haben. Schon im צָרַךְ fanden wir diesen Eifer, כִּי בָרַךְ kann auch parallel mit לֹא בִכְכָּךְ durchaus nur eine die ganze Zeit, das ganze Werk umfassende Bestimmung sein, also nicht speciell: ich nehme dich aber wieder an, lasse dich heraus, indem du drin bist! Oder erwählte dich (abermals) als du noch drin warest! Man denke doch nur scharf und klar bei solchen Exegesen! Man beruhige sich nicht eher als bis man das jedesmal scharf und klar Gedachte, das mit dem ganzen Schriftsystem in Grundworten und Grundbegriffen Stimmwende gefunden hat!

Letzteres fehlt auch bei jener sonst etwa grammatisch und logisch möglichen Lösung, welche Rosenm. von Zarchi billigend annahm: ich erwählte für dich den Ofen der Trübsal, anstatt des Feuerofens! (Das Suff. als לְךָ aufzulösen, s. zu 42, 16. und בָּרַךְ wie öfter mit כִּי konstruirt.) Es ist seltsam zu sehen, wie Kleinert, um dem Chaldaismus bei Ges. zu entgehen, lieber diese Rosenmüller'sche

Deutung (sammt ihrem falschen Sinn schon für das erste Glied) vor-
trefflich findet, an den lieben Luther gar nicht einmal denkt! Zu-
gestanden sogar, daß hier dasselbe Suff. nach einander zweifach in-
struirt werden könne (was Kap. 42, 16. ungefähr der gleiche Fall,
freilich nicht ganz) — wir behaupten: בָּרַךְ zu Israel gesagt
in einem Gottes ganzen Plan mit ihm überschauenden Kap. wie hier
(das hat man vergessen!) kann unmöglich etwas wesentlich Anderes
heißen, als was dieser von Moses her geheiligte terminus überall
grade bei Jes. für Israel heißt, s. doch (außer 14, 1.) 41, 8. 9.
44, 1. 2. vergl. 43, 10. 49, 7. Mag sonst richtiger die Grund-
Bedeutung von בָּרַךְ ein explorare, examinare sein, so daß es keines
„Ueberganges“ dazu bedürfte,¹⁾ sie ist offenbar im Hebr. schon gän-
zlich zurückgetreten, hier aber muß die herrschende Bedeutung für das,
wovon die Rede ist, geltend bleiben.²⁾ Und zwar mit einer sinnvollen
Wendung, welche, was anderwärts als einmaliger Akt des göttlichen
Willens und Wohlgefallens erscheint, ganz der Wahrheit gemäß als
eine lang fortgehende Handlung, als ein beharrliches Wirken, bis
die Auserwähltheit an Israel eine Wahrheit sei, zeigen
will. Denn freilich das בָּרַךְ gehet fort wie das צַדִּיק — es heißt
בִּכְרִי und weder לְכִרִי (wie Grot. verlangen müßte) noch מִכְרִי. Luther
diesmal vollkommen treffend: ich will dich auserwählt machen — war
das denn keiner Beachtung werth oder so schwer zu verstehen? Berl.
Bibel: „Ich will dir schon das Ohr öffnen (B. 8.) und es dahin
bringen, daß dein Herz weich werde und ich dich erwählen könne,³⁾
ich will schon ein auserwähltes Silber aus den Schlacken hervor-
bringen.“ Also בָּרַךְ heißt hier, freilich kühn, mystisch, räthselhaft
ausgedrückt (aber das ganze Kap. redet so, Jes. wird uns dergleichen
mehr noch bringen): die Gnadenwahl Gottes an Israel zur wesent-
lichen Erfüllung, rechten Vollziehung bringen. Ich will meine Wahl
fortsetzen, hinausführen, aber im Ofen, durch den Ofen der Läute-
rung, auf daß du mir wahrhaft auserwählt werdest — es ist damit
fast wie mit dem rechtfertigenden und heiligenden Gerechtmachen. Wie
diese Einweisung auf die läuternden Leiden, durch welche allein
Gottes Wahl an diesem Israel vollbracht, dasselbe zu einem Volk seiner
Ehre bereitet werden kann, als höchwichtiger, entscheidender Auf-
schlußgedanke ganz und nothwendig an diese Stelle gehört, wolle der

¹⁾ שִׁחְתֵּנוּס zu Job 34, 4. iudicium emedullabimus nobis — verbum
בָּרַךְ in origine est emedullare.

²⁾ Folglich auch nicht mit Grot. etwa: seposui te ad (?) fornacem miseriae,
excoquendum scil. magis et magis.

³⁾ Besser allerdings: ich dich nicht vergeblich erwählt habe!

geneigte Leser in unsrem Ordnungsplane betrachten. ¹⁾ Daß Gottes Auserwählen bei aller Unwürdigkeit des Volkes dennoch kein willkürlich Decret stellen könne: du sollst nun Mein Volk sein! sondern mit Bereitung d. h. hier läuternder Demüthigung Hand in Hand gehen müsse, das war ja schon obenan vorgebildet durch den Feuerofen Aegyptens, an welchen daher unsre Stelle weislich erinnert im Ausdruck. Denn Gottes Erwählen von den Vätern her war auch schon damals in Fortgang und Arbeit durch die Züchtigung, damit die erste sehr vorläufige Wahrheit erscheinen könne. Dasselbe nun ist mit dem ersten Exil im damaligen Babel gemeint; der Herr gibt aber hier zu verstehen, daß noch länger und vielmal das Läutern und Auserwählen so werde fortgehen müssen, bis daß ihm sein ächtes Volk aus dem Ofen hervorgehe ganz anders als nach 1 Kdn. 8, 51. 5 Mos. 4, 20. im typischen Anfang. Wenn ein Israelit lange nach der Wiederkehr aus Babel mit einigermaßen geistlichem Verstandniß las, mußte er wahrlich so verstehen — und das sollte nicht der Sinn des Geistes im Worte sein? Wahrlich er ist's für Alle, die zum Israel Gottes im Geiste berufen und gezogen sind, auch für jeden Einzelnen seines Theiles, der in der heißen Trübsal wissen soll: Das ist die Liebe meines Gottes, der mich dazu erwählet, daß er mich reinige für Seines Namens Ehre! ²⁾

11. Um meinet-, um meinetwillen ihu' ich's; denn wie sollte er (mein Name) entheiligt werden? und meine Ehr' will ich keinem Andern geben.

Rückblick auf 43, 25. 42, 8. Die Erlösung der Sünder, sonderlich Israels bleibt Gottes Ehrensache, wovon er sich ein Lob, einen höchsten, ewigen Preis bereiten will. Aber eben darum ist das Läutern so hoch nöthig, bis dies „Allein Gott in der Höh sei Ehr!“ in seinen Erwählten eine Wahrheit geworden. Luth. Randgl. „Werke hie, daß Gott lästern heißt, so man eigen Werk und Verstand rühmet.“ Tersteegen: „ich will Alles in dir tilgen, was noch sich selber und die Creaturen meinet.“ וְיִי mit Kocher absolut zu nehmen: „wie würde gelästert werden“ — geht unmöglich: auch aus dem Folgenden schon כְּדָרִי vorauszugreifen, was Ges. am leichtesten scheint, halten wir für sprachwidrig bei zwei so ganz verschiedenen Sätzen. Dagegen וְיִי B. 9. (wie LXX. daher beifügt, auch die Rabb. suppliren) steht nicht zu fern, wenn wir bedenken, daß לִמְרִי ja grade zum לִמְרִי וְיִי zurückkehrt, auch die Formel וְיִי לִי gebräuchlich ist. Falsch

1) Der dritte Haupttheil wird uns dann immer heller die Exposition dieses hier vorgestellten Gedankens bringen.

2) Wir dürfen freilich nicht vorgreifen, müssen jede Stelle zuerst für sich lesen; doch wird uns hernach Kap. 49, 7. den selben Sinn von וְיִי selbst auf Christi Leidensweg angewandt bekräftigen.

aber wird übersezt: „ach wie ward mein Name entweiht“ — viel mehr: wie würde er sonst entweiht d. h. dann wie sollte, dürfte er — wie könnte ich das zugeben? Denn von Grund aus der Zukunft, von Absicht ist die Rede neben dem auch dahin weisenden וְאֵיךְ .

12. 13. Höre Mir zu, Jakob, und Israel mein Berufener: Ich Derselbe, Ich bin der Erste, auch Ich der Letzte, auch hat meine Hand die Erde gegründet, und meine Rechte die Himmel ausgespannt — Ich rufe ihnen, da stehen sie (vor mir) אֲשׁוּמָל !

Wir nahen uns dem entscheidenden Schlusse des zweiten Haupttheils, welcher nur mit Auflösung des Typus in seine geistliche Deutung, eigentliche Wahrheit endigen kann und will. Dies in gesteigerten Ansätzen auch dem Verständniß der Empfänger immer heller sich aufdeckende Durchschauen, Durchdringen durch die typische Historie bildet den Gang aller Weissagung, sonderlich in der typischen Periode nach engerem Sinn, mithin auch hier bei Jesaias. So lange die Auslegung nicht auf diesen Plan und Fortschritt im Ganzen rekurrit, wird sie mit solchen Kombinationen, scheinbar wunderlichen Vermengungen des massiv-historischen Ausdrucks mit dem reingeistigten Vers um Vers, wie dies Kap. uns noch bieten wird, nicht zu Stande kommen, denn sie weiß nicht, was damit eigentlich gesagt werden soll; wir haben es im D. Pl. vorgelegt, wie wir erkennen, daß zusammengelesen werden müsse bis B. 22.

Also B. 12. 13. für's Erste der Vordersatz einer nochmals in bisheriger Weise gestellten Berufung auf den gesandten Erlöser: Ich lasse ihn kommen — als der einige und ewige Gott, Schöpfer und Gebieter aller Dinge! Letzte Rückkehr dieses Haupttheils am Schlusse zu dem R. 40, 12 ff. Vorangestellten. Der Erste und der Letzte: wie 41, 43, 10. 44, 6. Das אֲנִי bei אֲנִי oder אֲנִי sagt mehr als das bloße אֲנִי vergl. 46, 3. 12. so wie hernach 49, 1. 51, 1. 7. 55, 2. Dieser Ausdruck verlangt überall das Gehorchen im Gehorsam des Glaubens, wovon bald B. 18. sagen wird. אֲרִיב verstehen wir nur ganz, wenn wir festhalten daß in אֲרִיב schon überhaupt, besonders von Gott gebraucht das Kennen, Erkennen, Rufen und Berufen Eins ist. Also weder bloß den ich berufen habe, noch bloß „der du von Mir den Namen führst“ (v. G.) — wohl aber Beides: Ich rief und berief dich (41, 9.), eben damit gab Ich dir den darum für Alle, die da noch hören werden, auch bleibenden Namen Israel, mein Knecht, mein Volk! Insofern deutlicher Gegensatz mit אֲנִי B. 8. — sehr gut Jarchi, nur ohne zu merken, was diese zwei Namen der alten und der neuen Geburt hinter sich haben: Jakob der Name womit dein Vater dich rief, Israel womit von Mir du genannt, berufen bist. Nicht ganz wie Calv. es faßt, als ob Gott für den Israel a Deo vocatus die nicht ernstlich gemeinte reprobatio des Kapitelanfanges

wieder wegnehmen wolle, ¹⁾ denn ein Unwirksam-, Ungültigmachen des Berufes durch den Ungehorsam wird ja B. 18. 19. 22. von neuem behauptet; anderseits ist jedoch eine Wahrheit daran, daß der treue Gott sich auch zu diesem widerstrebenden Israel fortwährend noch wendet (65, 2.) — mithin vollends nicht so, wie Cocc. jetzt Anrede findet an die ächten Berufenen, an die wahren Schafe, mit strenger Scheidung zwischen zwei Theilen des Volkes. Die Prophetie droht und verheißt, scheidet und einigt wieder mit unerschöpflicher Geduld, Gottes Gnade steht in ihr den Gottlosen stets noch offen, dem verstockten Israel bis an's Ende.

Hand und Rechte nur steigend synonym, ²⁾ wie schon die Verba dabei bezeichnen. Die feste Erde drunten wird gegründet, der weite Himmel drüber durch Umspannen ausgespannt: indem der Herr ihn mit seiner Spanne mißt, so weit und breit er sein soll, ist er auch eben damit vorhanden! Die Reminiscenz an R. 40, 12. (obwohl dort ein anderes Wort) scheint uns deutlich, daher auch hier Vulg. mensa est (der Holl. u. Berl. folgen) halb Recht behält, denn das Umspannen des Großen mit der gewaltigen Rechten ist der Grundbegriff dabei; wenn jedoch Kimchi dies allein festhält, so wird vergessen daß z. B. R. 51, 13. und vielmal נטה שמים der terminus ist neben ידו ארץ — der Chald. auch richtig hier תלה wie anderwärts für נטה. ³⁾ Den seltsamen Streit zwischen den Schulen Hillel und Schammai, ob Erde oder Himmel zuerst geschaffen sei, hat R. Simeon Ben Jochai witzig entschieden durch das ידו in unserm Verse; sogar möchte wirklich wahr sein, daß hier dies ידו in die erste Schöpfung des ersten Rufens, wo wesentlich kein prius oder posterius war, zurückweisen will. Näher liegt unserer Exegese der Streit, ob im zweiten Theil von B. 13. nur die erste Schöpfung oder auch die Erhaltung zu verstehen sei oder bloß die Erhaltung. Letzteres nun gewiß nicht; wenn

¹⁾ Perinde ac si pater aliquis filium suum obijurgans spurium vocaret, ac deinde nihilominus ipsum pro suo agnosceret.

²⁾ Die Juden deuten: die Linke schuf die Erde, die Rechte den Himmel, so viel ist der Himmel besser! Nicht übel dagegen bezieht Kimchi das dreimal ידו B. 12. auf Gegenwart (immer gleiche, הווה), Vergangenheit, Zukunft, liest dann den Uebergang zu B. 13. heraus: ja noch eher als die Ersten, vor aller Zeit Anfang war Jch schon.

³⁾ Eine anders gewandte Bedeutung hat das Piel מטה offenbar Klagl. 2, 22. vgl. B. 20. (die A. Esra nicht hier einmengen sollte) nemlich auf den Händen tragen. (Luth. B. 20. sehr bedauerlich: Kindlein einer Spanne lang!) Die noch von Vit. gebilligte Deutung, daß Mutter und Wickelfrauen die Kinder mit der Hand streichen, anreden — war eine Geschmacklosigkeit und Klägelei.

Kimchi (fogar, seinem Vater und dem weisen A. Esra widersprechend) יצמד nur vom Fortdauern, beständigen Bleiben auslegt, so hat er übersehen, daß doch קרא dazu wieder etwas wie fortgehende Schöpfung fügt: Sehr wahr, was er vom Vater anführt: וְהוֹרִיחוּם בְּרִיחֵי לֵשׁ — der Grundgedanke bleibt das schöpferische Hervorrufen aus dem Nichts durch das bloße Wort (geistiger noch der Ausdruck gesteigert statt Hand) Ps. 33, 9. Röm 4, 17. Das ist und bleibt nun aber dieselbe Macht des Rufenden, Berufenden, wie hier קרא ארי zwischen קרארי B. 12. und קראריר B. 15. steht; also יצמד bezeichnet den Uebergang zum allgem. Gedanken: immer noch so wie am Anfang — und Luth. hat gut übersetzt. Endlich ist zu merken, daß וצד (mit לֵשׁ) vom Dienen gesagt wird, mithin auch hier zugleich: was Ich rufe, steht mir zu Dienste bereit. So schon A. Esra: meinen Willen zu thun als Knechte — verweist dabei treffend auf Ps. 119, 90. 91.

14. 15. Versammelt euch alle und höret: wer unter ihnen hat Solches angezeigt? Der Herr liebt ihn, er wird seinen Willen ausrichten an Babel, und seinen Arm an den Chaldäern (beweisen). Ich, Ich hab' es geredet, ich rufe ihn auch, ich laß ihn kommen, daß er Seligen hat seines Weges.

Die Lesart בכם ist sicher falsch, denn hier wie bisher immer werden die Heiden, Götzendiener noch einmal hingestellt als die keine Weissagung haben, eben darum kann unser summirendes Kap. so kurz andeutend reden.¹⁾ Mit fast Allen, wie schon Symm. vorgeht, aufzulösen: ille quem Jova amat — bleibt unnütz, verdirbt eher die andeutende, das Borige voraussetzende Rede. Daß für Kores מרב in einem beschränkteren, mehr äußerlichen Sinne zu fassen ist, sehen wir wohl, doch wird im tiefsten Sinne der Ausdruck wahr an Demjenigen, welchen Kores abschattet, an dem eigentlichen Manne des Rathes und Wohlgefallens Gottes 46, 11. כְּדִרְמִים ist nicht etwa wider den Parall. Nominativ,²⁾ sondern man ergänze wieder כ wie schon Chald. und Rabb., vgl. doch unten B. 20. Genau gedacht: er wird wie Gottes Wohlgefallen, so auch Gottes Arm oder Macht.

¹⁾ Falsch auch Cocc. inter illos Judaeos immorigeros — denn grade diese konnten und sollten wenigstens nach B. 6. verkündigen.

²⁾ Wie Kocher auf Cyrop. IV, 6. V, 2. 3. verwies, wonach ein Assyrier Gobryas abfallend zu Kores kommt, ihm zu helfen, desgleichen ein Anderer, Gubatas, mit Verrath ihm zufällt. Allein solche zweifelhafte Specialität wäre wohl nicht als geweissagt anzunehmen, selbst wenn der Text es besser vertrüge — da doch ferner sein Arm der Arm Gottes ist. Vollends Cocc. versteht der über Kores hinweg unter מְרַבֵּן אֱלֹהִים den dilectus Jehovae (Jer. 11, 15.), den Engel des Angefichts, den Sohn verstand und nun las: die Chaldäer sind sein Arm — zur Zerstörung Jerusalems — als ob hier davon die Rede wäre! Zuweilen ein solches Beispiel!

ausführen, יצא zu Beidem — doch läßt sich das deutlicher für uns jetzt umschreiben: er wird ihn offenbaren, beweisen, wie desgl. schon die Juden dafür setzten. Also auch nicht Nom. וְיִצְאֵהוּ sein, des Kores Arm scil. soriet Chaldaeos, ¹⁾ denn וְיִצְאֵהוּ und וְיִצְאֵהוּ entspricht sich zwiefach: nicht nur wie Rathschlag und Ausführung sondern auch wie Gnade und Gericht. Wohl bleibt es Gottes Wohlgefallen, daß Babel stürze, Israel seines erlösenden Armes inne werde, doch tritt hier die andre, näher liegende Seite hervor: Gottes gnädiges Wohlgefallen ist's auch, daß zur Erlösung, Wiederherstellung seines Israels (44, 28.), der Arm die Stolzen aushaue R. 51, 9. (Also auch nicht mit Vit. et brachium ejus scil. Cyri erit in Chaldaeos — denn des Cyrus Arm an sich hat's nicht gethan; vollends nicht mit A. Esra Beides auf Cyrus bezogen: dieser wird seinen Willen ausführen, seine Macht beweisen!) Ew. meinte recht genau zu dolmetschen: seine Zucht (strafende Macht), aber was von Aegypten her der Arm des Herrn heißt bei unserm Propheten, umfaßt dennoch als bedeutsamer, heiliger terminus mehr, s. zwar R. 51, 5. doch sogleich auch 51, 9. 10. 52, 10. 53, 1. Sollte durchaus Arm nicht bleiben, dann besser „Macht“ mit Ges. — aber warum nicht beibehalten die heilige Sprache, die vom zugleich richtenden und erlösenden, ausgerechten hohen Arme redet in Einheit der Ausdrücke von Anbeginn? ²⁾ Wenn Manche nun B. 15. abwechselnd von dem berufenen Israel nahmen (Chald. von Abraham), so verdient das keine Widerlegung: offenbar gehet die Rede von Kores fort mit Erinnerung an 41, 2. 3. 45, 1—4. Uebersetze nicht prosperum est, erit ejus ilor, sondern וְיִצְאֵהוּ der sonst gewöhnlich schon fehlende Accus. zu וְיִצְאֵהוּ — er macht seinen Weg fortkommend, gelingend — oder kommt fort, hat Gelingen quoad viam, zieht glücklich seines Weges.

Hier und B. 20. ist zum letzten male der Befreier aus Babel genannt — wir sollen schon so weit sein, dies als bloßen Typus zu verstehen, zu fragen: wäre das wohl für das verhärtete Israel die rechte, genügende Erlösung, das wahre Heil? Diese Frage des bis hieher geführten Lesers nebst der bereits vielmal angedeuteten Antwort darauf im Herzen setzt nun der Geist im Propheten voraus, wenn er plötzlich deutend, ja scharf unterscheidend an die Stelle des vorbildlichen Befreiers hintreten läßt die mystische Person des Zukünftigen, die seit R. 42, 1. nebenher ging.

¹⁾ Er soll sie —! Worin Michael. eine Art Quos ego fand.

²⁾ So verstanden, verwerfen wir endlich auch die sonst mögliche Konstruktion, die darum ebenfalls Liebhaber fand: Kores wird Gottes Arm sein — wo- gegen schon Vit. non putem, hominem unquam appellari brachium Dei.

16. Nahet zu Mir, höret dies: nicht von Anfang im Verborgenen hab' ich geredet, von der Zeit her, da es geworden, war Ich daseibst — und jetzt sendet mich der Herr Herr und sein Geist.

Wer in aller Welt spräche denn hier, wenn nicht dieser Zukünftige, der K. 42, 1 ff. als der ächte, vom auch so genannten Volke zugleich unterschiedene Knecht Israel austrat, ein langsam geduldiges, von innen her zum Siege führendes Erlösen für alle Menschheit verhielt — ganz anders als von Kores für sich, das Vorbildliche weggethan, geredet war? Wer denn sonst als Dieser, der unter allem Bisherigen ferner, ungenannt und doch geahnt, in Gedanken blieb als der Mittler einer geistigen, ewigen Erlösung, die nur durch das Wort angeboten, durch den Geist vollbracht werden kann? Durch dasselbe Wort, welches von Anbeginn der Schöpfung nicht im Verborgenen sprach: Suchet Mich — wendet euch zu Mir? (K. 45.) Von dem schon K. 40. voran gewinkt wurde: daß des Herrn Mund selbst reden würde, noch anders als durch die Prophetenstimmen bisher, wenn Israels Gott als Hirte kommt? Wer denn sonst als eben Er, der große vollkommene Prophet und Gesalbte mit dem Geist, der da kommen soll, und Gott in ihm — wovon auch zuletzt, mit heller gewonnenem Unterschiede von allem Vorbildlichen, Vorigen K. 48, 6 ff. gesagt war nähernd: in einem gewissen Zeit, $\pi\tau\tau$ werde das Neue geschaffen, leider auch dann von Israel nicht erkannt? Wer denn sonst als dieser Knecht Israel, welcher zugleich der Mittler und Erlöser, der aus dem Volke Israel selbst hervorgehende ist und zugleich in einer wunderbar angedeuteten Gemeinschaft und Einheit mit dem ewigen Gott, dem in Ihm sich offenbarenden, erweisenden stehet — Alles und ganz bis hieher schon erkennbar, wie nun von K. 49. an dieselbe Persönlichkeit zu reden anfängt in ihrem wundersamen Ich durch den Propheten, der das Alles unmöglich von sich selber sagen kann? (Apost. 8, 34.) So fragen wir die Exegeten — und sie antworten anders als Philippus, können sich kaum noch entschließen, das Evangelium von Jesu mit sicherem Zusammenhange zu finden in dieser prophetischen Schrift, auch schon da wo doch die Fundamente schon liegen für jede nachherige „messianische Stelle,“ die geltend bleiben könnte.

Leider! die Unklarheit über den ganzen, tiefen Zusammenhang ist noch groß auch bei den Glaubenden. Wir lesen bei Hengstb. über B. 12—22. unseres Kap. als Inhaltsangabe nur: einen mächtigen König, die Chaldäer zu stürzen, wird der Herr senden (als ob K. 6 ff. und alles Bisherige noch weiter nichts hinter diesem Bilde gezeigt hätte!) — und jetzt hat er gesandt seinen Knecht Jesaias¹⁾

¹⁾ Anstatt die stets fähner vergegenwärtigende Weissagung zu verstehen: den mächtigen König hat er (zum Vorbilde) gesandt, und jetzt kommt Er selbst im rechten Gesandten!

— er will sein Volk in ihr Vaterland zurückführen (als ob wieder B. 17 ff. von weiter nichts redete!) — wobei dann der wunderliche Schlusssatz für B. 22. nur zu sagen weiß, was sich selbst und somit diese ganze Fassung widerlegt: „die Gottlosen jedoch werden an dieser Gnade keinen Antheil erhalten!!“ O nein, an dieser Gnade der Wiederkehr aus Babel bekamen sie alle den gleichen Antheil, da muß folglich ganz etwas Anderes noch gemeint sein. Aber derselbe Ausleger, welcher sofort in R. 49. den „redend eingeführten Urheber der geistigen Befreiung“ so richtig zu erkennen weiß, verkennt noch, wie bisher schon unter dem „Vorherrschenden“ des Typus diese Persönlichkeit sich angemeldet, ihr Auftreten vorbereitet hat. Wahrlich die ganze Rede des Propheten muß doch Zusammenhang haben, und wir gestehen frei: würden wir nicht schon in R. 40—48. zum hervortretenden, in ein Ich sich stellenden Messias hingeführt, spräche namentlich nicht am Resultate dieses Abschnittes, hier B. 16. schon Er — dann bliebe es auch nachher dabei, daß der Prophet spricht.

Nun ja, der soll auch B. 16. sprechen: der Thargunist schiebt gegen das Ende des Verses ein: *אמר כריא* — Kimchi stellt gleich voran: *אלה דברי הכריא* — die Juden verstehen sämmtlich nicht anders. Freilich: quos ipsa necessitas in hanc opinationem perduxit, sagte Vit. dazu; wie könnten sie denn sonst mit der Stelle zurechtkommen? Wir unserntheils haben früher zugestanden, daß der Begriff, die Vorstellung, besser die Anschauung des wahren Propheten den vermittelnden Uebergang enthalte zur Persönlichkeit des zukünftigen Knechtes Gottes, also etwa dem schwachen Verständniß nahe gelegt bliebe, sich durch Anschauung dieses jetzigen Propheten Jesaias weiter heben zu lassen, empor zu dem Andern, von dem er redet. Aber jetzt wird's an der Zeit sein, auch zu erklären, daß wir dies nur so meinen konnten, keinesweges als ob auch nur ein niederer Sinn aller dieser Darstellungen wirklich von Jesaias gelten solle, könne. Wenn sogar v. Meyer's Note dies hier als den zunächstsinn hinstellt: „nich Propheten sendet jetzt voraus u. s. w.“ — so sind wir diesmal nicht einverstanden, begreifen das gar nicht. Wir lesen ferner bei Umbreit: „Der Prophet, im erhebensten Bewußtsein seines hohen Berufes, nur getragen von dem ewigen Geiste der Weissagung, der ihn erfüllt, lauter Verkündiger der göttlichen Geheimnisse von Anbeginn, bezeugt sich und seinen Stand als Gesandten Dessen, der der Erste und der Letzte, in voller Majestät vor allem Volke.“ So schien es etwa den ersten jüdischen Lesern seines Wortes, das war etwa die Brücke des Mißverständnisses, worüber als von gewohnter Vorstellung ausgehend sie zum rechten Verständniß des dann erst deutlichen Wortes kamen — aber mehr auch nicht hat diese Vermittlung Recht

oder Plaz.¹⁾ Der Prophet sage hier von sich, was wir lesen, im ganzen Ernst — das wäre das Ziel des Ganzen, dahin hätte Alles von R. 40. an uns geführt? Das wäre schon der befriedigende Sinn, in welchem dem Buchstaben sein Recht geschähe? Bei solcher Vorkäuflichkeit stehen bleiben hieße die Weissagung als Weissagung auslegen? den Sinn des Geistes, welcher von Christo zeugt (wie doch Umbr. auch will), hervorholen aus der aufgethanen Schrift? So würde sie, anstatt daß bewiesen werden kann, sie rede nur und eigentlich von Christo (Apostl. 2, 29 ff.) — schon dadurch als erfüllt nachgewiesen, daß die Rede des Propheten auch auf Christum paßt? Nimmermehr! Wir leugnen im Allgem. ja nicht, daß ein Prophet mitunter von sich selbst redet in typischer Weise, so daß der Sinn des Geistes auf Christum darunter liegt: so David manchmal, selbst Jes. 3. V. R. 8, 17. 18. Aber wir behaupten, daß an Stellen, wo Wort und Gedanke so hoch steigt wie hier, durchaus der Prophet selbst schon gewußt haben muß, daß er nicht sich selbst meine, daß der Zukünftige durch ihn spreche, das Ich durch seinen Mund sage: so wiederum bei David Manches, eben so ganz gewiß bei unserem Propheten, wenn der Messias durch ihn sich anmeldet. Wäre dem nicht so, dann müßten wir das Konfusion-Machen, dessen sie uns beschuldigen, jenen Auslegern, die durchaus nicht vom Propheten los können, vielmehr zuschieben, ja sogar dem prophetischen Geiste selbst, der dann etwa (nach Hofmann'schem Systeme) das ganze A. T. hindurch nur gleichsam unter der Decke der Geschichte, der menschlichen Persönlichkeiten (רוח) sein Schattenspiel gespielt hätte, niemals offen heraus geredet! Der Prophet „im erhebensten Bewußtsein seines hohen Berufs“ mußte grade wissen, daß er ein Prophet sei und zuvorsehend von Christo rede (wie Petrus einstältig treffend aus den Kanon gestellt hat), konnte sich aber nimmermehr unklar mit Christo vermengen, sich als Christus fühlen anstatt in Christo, getragen, zum Munde eines andern Ich gemacht vom Geiste Christi, der in ihm war — nehmlich dies alles geltend für solche Stellen wie hier, wo das Ausgesagte weit über jedes menschliche, vollends alttestamentliche Subjekt hinausgeht. Oder wäre nach dieser neuen Theorie wieder eingeführt, was man mit der orthodoxen Inspirationslehre doch endlich ausgetrieben, das Verschwimmen des Bewußtseins, das Aufgehen des damaligen Subjektes in etwas ihn Tragendes? Nehme man immer zum Propheten auch „seinen Stand“ hinzu, der

¹⁾ Wir protestiren also gegen die Auslegung vom Propheten, welche selbst (freilich meist nach Luthers Uebers.) auch bei den Gläubigen herrscht, wonach dieser Vers jetzt besonders wieder fleißig angeführt wird.

doch in Israel nie eigentlich als Stand gegolten! ¹⁾ — immer kommen wir nicht so von unten her zu dieser „vollen Majestät“, welche unser B. 16. ausdrückt.

Und nun sehe man doch die Fortführung dieses zum erstenmale so hintretenden Ich in allem Folgenden, lese gründlich R. 49, 1—13. in Einem Zusammenhange, R. 50, 4 ff. 61. (daß wir die wieder in dritte Person tretende Schilderung desselben Knechtes R. 53. noch bei Seite lassen) — und frage sich einsältig: Ist das der damalige Prophet irgendwie? Wenn Vit. für unsre Stelle sehr moderat sagte: non videtur probabile, Jesaiam vatom his interfari, et se orationi divinae intermiscere — so möchten wir dagegen mit Posaunenstimme schreien unter die wohlmeinenden Exegeten: durchaus nie und nimmer tritt irgend ein Prophet so mit seinem Ich, so subjektiv persönlich hin, ruft zu sich, verhetzt von sich u. s. w. wie dieser vermeinte Pseudosajasas vielmal thun soll! Hätten unsre Exegeten Recht, dann ist dieser Wundermann wie ein historisches Räthsel ohnehin, so dazu noch ein psychologisches, einzig in seiner Art für das ganze A. T. Man suche doch Aehnliches umsonst anderwärts! Wie ganz anders tritt die Person des Propheten hin R. 5, 1. 8, 17. 18. 21, 2. 3. — wie ganz anders lautet R. 6. von seiner Sendung! Jeremias und Hesekiel reden und erzählen viel von sich — aber wo fällt es ihnen ein, sich mit lang fortgeführten Reden aufzustellen: Hört auf Mich, kommt zu Mir, von Mir gehet Heil aus, in Mir ist der Geist —? Etwa Micha 3, 8. wird man doch nicht gleichstellen?

Wir wiederholen anderwärts Gefagtes ²⁾ und bleiben dabei. „Hier, R. 48, 16. am hinüberleitenden Schlusse eines zweiten Haupttheiles der ganzen jesalanischen Weissagung, löst sich die messianische Aussicht für das gläubige Verständniß so buchstäblich klar schon vom Typus, auf dessen Grunde sie gewachsen, daß jede muthwillig sie wieder in ihn zurücklesende Auslegung darüber den vollen, ganzen Sinn auch des Buchstabens verlieren muß; unter und hinter Israels Erlösung aus Babel zeigt sich die rechte, ewige Erlösung, sogar in des Tempelhauers Kores Vorbilde (B. 15.) derselbe eine zukünftige יָבֹא — welcher vorhin schon deutlichst unterschieden wurde. Dieser Zukünftige wird redend eingeführt: darf und soll Er nicht auch wie Jehovah sein Ich sagen durch des Propheten Mund? Grade weil er hier zum erstenmale rein abgelöst, wie von Kores eben so vom vorbildlichen

¹⁾ Wir fragen vollends: ob etwa damals der Stand oder das Amt so hoch gestanden, daß ein so hoch tragendes Bewußtsein daraus herkommen konnte? Gegen Prophetenstand oder Prophetenzunft überhaupt, dem wirklichen Priesterstande gegenüber, vgl. Tholuck's Bemerkungen Beil. zum Hebräerdr. S. 80.

²⁾ In der Vorrede zum ersten Theil unserer Reden des Herrn Jesu.

Knecht Israel sich zeigt, darum zum erstenmale sein Auftreten in erster Person, wie fortan im dritten Haupttheile. Sein אני schließt sich eng an das אני Gottes an, er ist auch wirklich im Grunde derselbe welcher B. 12. 13. 15. sprach, denn das Erste, was in B. 16. gesagt wird, redet in der Person des ewigen Schöpfers ganz wie früher: Höret Mich, der ich von Anbeginn mich offenbarte! Durch die ganze Weissagung überhaupt, nicht bloß bei Jesaja, zieht sich diese geheimnißvolle Andeutung, geheimnißvoll bei aller Offenheit: daß Gott selbst kommen wird in dem Zukünftigen, welchen er sendet. Die zwei Linien der Verheißung: Theophanie und Messiaserscheinung — laufen so nah nebeneinander, daß sie sich mitunter schon fast berühren, obgleich das klare Wort der Menschwerdung dem N. T. verbleiben muß. Man erinnere sich doch zunächst nur an R. 40, 5. 9. 43, 24. 25. und warte auf R. 52, 6. wo wir mehr sagen werden hievon.

Die Karikatur, die feindselig sich gegen ihre Wahrheit stellende Karikatur jenes innersten Zusammenhanges, in welchem der zukünftige Gesandte und Jehovah der Erlöser Israels (B. 17.) zugleich Eine Person sind, finden wir in der wunderlichen Vorstellung der alten und neuen Exegeten vom Durcheinandersprechen Gottes und des Propheten. Rosenm. miscetur vero hoc versu duae personae, videlicet Jovae, vatem legatum suum mittentis, et missi vatis, Jovae jussu loquentis. Ganz wie weiland Tarchi sich nicht anders zu helfen wußte, da er noch nicht wie Kimchi den ganzen Vers dem Propheten zuzuthellen sich entschloß! Wo und wie mischt sich's denn? Diese unbegreifliche commixtio personarum bleibt der faule Fleck der nichtmessianischen Auslegung. Selbst Umbr. fühlt, daß man eigentlich, damit sie bestehe, ganz B. 16. schon dem Propheten geben müsse, was doch unmöglich. ¹⁾ Also mit אני, mit dem vierten Gliede soll plötzlich der Prophet einfallen und Gottes Rede fortführen! So werden wir belehrt nicht bloß bei Ges., auch schon bei Calvin ²⁾ — denn inso-

¹⁾ Er meint wohl: „der Ausdruck wäre keinesweges zu kühn, denn Propheten (merke diesen plötzlich einschleichenden Plural!) haben von Anfang Gottes Wort geredet (auch vom Anfang der Schöpfung her?) — waren kraft des ewigen Gottesgeistes, den sie empfingen, bei dem ursprünglichen Werden der Begebenheiten.“ Aber wir erklären das nur für Deutelei und Ausflucht, um so mehr als nicht bloß vom Werden der Begebenheiten die Rede ist. Doch selbst von diesen — wer wird sagen: Ich war dabei — statt: der Geist, den ich (nachher) empfing? Ein so von sich sprechender Prophet scheint Vorgänger eines Christus, dessen Idee vor Abraham war.

²⁾ Existimo Deum loquentum ab Isaia hic introduci — et nunc Dominus — nunc de se subjungit Isaia! Unbegreiflich fast, wie der scharfsinnige Mann dies entgegensetzen konnte den cavendis violentis et coactis interpretationibus, nicht das coactisimum grade hierin fühlen, ruhig sagen:

weit hat bei diesem die lutherische Anklage auf Rationalismus etwas Recht, daß er wirklich mit sogenannt wissenschaftlicher Systematik nicht selten, wiewohl in bester Meinung, dem Worte Gottes ausweicht, namentlich seine, des Organs für volle Anschauungen entbehrende Exegese bei aller Erbaulichkeit doch mitunter schon der rationalistisch-historischen sich nähert. Ist aber nicht Ein untrennbarer Satz vorhanden, steht nicht *וְרָחַק* durchaus als Nachsatz und Oppositum zu *מִרְחַק* und *וְרָחַק* da? (So daß man die lächerlichste Ausflucht sogar ergriff, *וְרָחַק* sei hier *λογιστικόν*, gegen die B. 6. 7. vorher und überall bei Jes. feststehende Bedeutung!)

Wir legen endlich also zusammen aus, wie sich gebührt. Das frühere *אֵלֵי שְׂמֵר וְשְׂמֵר* und *וְרָחַק* verstärkt sich hier ausführlich: *קָרַב לֹא מֵרָחַק בְּסֵדֶר דְּבִרָתִי* ist eine augenscheinliche Zurückweisung auf R. 45, 19. (daher bei LXX. der Zusatz *οὐδὲ ἐν τόπῳ γῆς σκοτεινῶ*) — folglich spricht hier derselbe Herr und Gott, der Himmel und Erde schuf, d. h. näher: eine Persönlichkeit, welche sich mit Diesem durch ein *אֵלֵי שְׂמֵר* Eins weiß. Ja wohl, wie Reichel sagt, man muß den Worten mit den jüdischen Auslegern die höchste Gewalt anthun, um Rede des Propheten hier möglich zu finden. Selbst Ewald erkennt an, hier spreche „der treue Leiter Israels, welcher, selbst älter als die Erde, die uralten Orakel sprach und immer offen und klar sprach — und jetzt durch diesen jüngsten Propheten spricht.“ Letzteres freilich anstatt des Rechten: und im neuen Jetzt letzter Erfüllung durch seinen großen Gesandten, in dem Er selber ist, sprechen wird. (Man merke doch: Derselbe sagt unmittelbar fortsetzend ein *שְׂמֵר* von sich aus!) Folglich, man bleibe Schritt vor Schritt, biege nicht aus, folglich kann auch, wenn die ganze Stelle sich auf R. 45, 19. bezieht, also *וְרָחַק* auf den Schöpfungsanfang, ferner das Suff. in *וְרָחַק* nur Dasselbe meinen: es geht auf *אֶרֶץ* B. 13. zurück¹⁾ oder noch besser auf *וְרָחַק*, auf die Schöpfung zusammen, alles Sein oder Werden überhaupt, was zuletzt in *וְרָחַק* lag.²⁾ Gegensatz hiemit ist das *וְרָחַק* neuteament-

Multi hunc locum ad Christum trahunt, cum tamen nihil tale voluerit propheta! Leider wird solche Exegese nun auch in der Sammlung von Geim und Hoffmann der Gemeinde geboten.

¹⁾ Wie Ge. zugibt: so gut, sagt er, als *וְרָחַק* B. 11. auf *וְרָחַק* B. 9.

²⁾ Rein willkürlich setzt auch Luth. dafür: da es geredet wird — wie Jacobi. Nicht besser im Grunde bei Calv. u. Vit. ex quo res acta est — Ges. seit es geschieht (wie die Holl. B.) — denn was soll das hier und wo kommt es her? Denkt Vit. seltsam an die prima initia, primos Cyri motus, ehe der Eroberer über Babel kam, so verdirbt er sich in diesem Einzelnen selbst seine sonst messianische Exegese. Bei Ges. freilich paßt es: „vom An-

licher Schöpfung aus B. 7. Man vergleiche וַיְהִי in Gottes Rede R. 43, 13. so wie für das merkwürdige וַיְהִי אֵל ¹⁾ die gleich merkwürdige, ganz hieher gehörige Stelle Spr. 8, 27. — namentlich dort von B. 22. an den ganzen Zusammenhang. Es gibt unglaublich oberflächliche Ausleger, welche diese „Anspielung“ sogar zugestehen, ohne zu merken, was damit gesagt sei! Wie die persönliche ewige Weisheit Gottes als eine schiebliche Hypothese bei Gott von Ewigkeit her und von Anfang mitschaffend, mitberathend war, eben so (möge nun der Prophet mit Bewußtsein oder nur der Geist in ihm auf Salomo zurückwinken mit dem gleichen Ausdruck) — eben so war dieser Gesandte, der hier in die Gegenwart prophetisch hervortritt, von Anfang der redende Gott (52, 6.), da schon und damals mitsprechend aus dem ewigen Rathe der Erlösung, wie im ersten schöpferischen וַיְהִי zum וַיְהִי alles וַיְהִי. Spricht man etwa, Jesaias könne noch nicht Solches offenbaren, so weisen wir zunächst schon auf R. 9, 6. zurück, erinnern an die gleiche Verbindung der ewigen Ausgänge mit dem zeitlichen Kommen und Geborenwerden bei dem Zeitgenossen Micha 5, 1. ²⁾ Wir können einmal nicht anders nach unfrem auch wissenschaftlichen Gewissen, wir müssen behaupten, daß jede Auslegung, die nicht so liefert, das Wort nicht getroffen habe, selbst wenn wir ihr bei sehr Wohlmeinenden, bei einem Calvin begegneten. Die einst bei den Vätern (Hier. Athan. Aug.) anerkannte, wenn auch nicht klar vermittelte Auslegung von Christo, ³⁾ welche jetzt beinahe nur noch in Büchern wie z. B. die Hirschb. B. zu finden ist, hat so wenig den Vorwurf einer Gezwungenheit zu scheuen von der stolzen Wissenschaft, daß vielmehr sie allein sich behauptet und jenen Vorwurf mit vollem Rechte zurückgibt.

Noch ein Räthsel gibt uns das letzte Wort auf, in dessen Aufschluß jedoch unser Hauptschlüssel sich vollends bewähren wird. Man hat וַיְהִי genommen als Accus. zu וַיִּשְׁלַח neben dem ersten Gesendeten. So schon Mos. Kimchi für: וַיְהִי וַיִּשְׁלַח (was doch noch ein großer Unterschied: er gibt ihn in mich oder er sendet ihn indem und wie er mich sendet) — so nicht Wenige von jeher, namentlich aus

sang an der jetzt so wichtigen Begebenheiten, die durch Cyrus vorgehen, war ich dabei wirksam, geschahen sie durch mich.“ Aber wie auch nur sein Pfendojesaja Solches reden dürfe, vollends wie es im Texte steht, zeigt er uns nicht.

¹⁾ Wofür mit Louth, Vogel u. s. w. וַיְהִי zu corrigiren nicht einmal etwas hilft.

²⁾ Auch überhaupt an Jova missus a Jova (Sach. 2, 8. 9. 12.) u. alles Aehnliche, siehe Glass. ed. Dathe, I, 152.

³⁾ Auch Orig. c. Cels. I. führt sie ein mit dem gebührend „agenden Τὸ ἐν τῷ ἐ λέγων.

